BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE ROMA
8 M
23 — D
39

NAZIONALE
BIBLIOTECA
VITT. EMANUELE
ROMA
8 M
23 — D
39

THEOLOGIA SCOTI

A PROLIXITATE,

ET SUBTILITAS EJUS

AB OBSCURITATE

LIBERA ET VINDICATA:

PER V. P.

JOANNEM GABRIELEM

BOYVIN,

VIRÆUM MINORITAM.

SECUNDA PARS.

THEOLOGIA SCOTI

A PROLIXITATE, ET SUBTILITAS EJUS AB OBSCURITATE LIBERA ET VINDICATA:

SEU

OPUS THEOLOGICUM STUDENTIBUS SIC ATTEMPERATUM,

UT IN ILLO HABEANT AD MANUS
Theologiæ Scholasticæ integritatem brevem
& profunditatem planam.

Authore V. P. IOANNE GABRIELE BOYVIN
in Provinciâ Franco-Parisinâ strictioris
Observantiæ
Lectore Theologiæ jubilato.
Et apud FF. Minores Virienses emerito Professore;
ex eâdem urbe oriundo.

IN QUATUOR PARTES DIVISA.

SECVNDA PARS.

Quinta Editio correctior.

PARISIIS,
Apud EDMUNDUM COUTEROT, viâ
Jacobæâ, sub signo boni Pastoris.

M. DC. LXXXII.
Cum Approbatione & Privilegio Regis.

ILLUSTRISSIMO VIRO

DOMINO D.

LEONORIO DE MATIGNON,

REGI A SANCTIORIBUS CONSILIIS,

SACRÆ THEOL. BACCALAUREO SORBONICO,

ABBATI BEATÆ MARIÆ THORIGNIENSIS,

CATHEDRALIS ECCLESIÆ LEXOVIENSIS DECANO, &c.

Fr. JOANNES GABRIEL BOYVIN,

SECUNDAM OPERIS SUI THEOL. PARTEM

O. D. C.

DUM se tuam in clientelam confert Theologia nostra, ABBAS ILLUSTRISSIME, *non tam gloriæ tuæ quàm propriæ consulit dignitati; Nam & tu alienæ lucis nihil indigus, tuarum ipse virtutum splendore satis luces; & illa eas in te dotes suspicit, ex quibus*

ſibi non mediocrem fieri poſſe laudis acceſſionem non ignorat. Etenim ſi pium ambit Patronum magiſtra ipſa pietatis, an cujuſquam eſſe poteſt major pietas, quàm tua, VIR ILLUSTRISSIME! *qui jam inde ab ipſis incunabulis in Virtutis quaſi ſinu educatus, totum te deinceps Chriſto mancipaſti? Si mitem ac benignum poſtulat, ſic in te humanitas elucet, morumque ſuavitas, ut ipſis Gratiarum manibus factus videare. Si quærit nobilem ipſa ſcientiarum nobiliſſima, quis te uno,* PRÆSTANTISSIME ABBAS! *natalium ſplendore illuſtrior, cujus antiquiſſima Gens non ampliſſima ſolùm, ſed & principes regni familias, vel affinitate vel cognatione attingit, & fertiliſſimum ſemper fuit Heroum ſeminarium? Nam ut omittam nobiliſſimum imprimis ac generoſiſſimum Matignoneum, quem primus Armorica Rex Connanus, jam inde à duodecim amplius ſæculis, erecto à ſe Vexillariorum Dynaſtarum ordini præfectum voluit: ut ſileam invictiſſimum illum ſtabuli Comitem Bertrandum Gueſclinium, cujus vel ipſum nomen Gallicus Orbis univerſus etiamnum amat, ſuſpicit, veneratur: ut cætera taceam nobiliſſima tua Gentis decora, quorum intelyta virtuti & eximiis in ſe meritis Chriſtianiſſimi Reges ſupremas dignitates & imperia detulerunt: quid illud Heroüm par nobile, Avum dico & Proavum, qui turbulentiſſimis Galliæ temporibus, ad ſtuporem omnium ita ſe geſſêre, ut & avitæ fidei & regiæ auctoritatis propugnatores acerrimi fuêrint, & perduellium arma in ipſis regni viſceribus hoſtiliter graſſantium incredibili virtute ac ſolertiâ compreſſerint? Viri profectò digniſſimi, quorum alterum Carolus IX. Torquatorum Ordi-*

num insignibus & Regiorum castrorum Magisterio decoratum, factum insuper Franciæ Mareſcallum, duabus ampliſſimis Provinciis Normaniæ & Aquitaniæ præficeret: alteri rerum præclarè geſtarum gloria & honorum ornamentis cumulatiſſimo uxor contingeret Leonora Aurelianenſis, Sereniſſimi Principis, Ducis Longavillæi filia, quæ genus ſuum ſanctiſſimo Regum Ludovico IX. acceptum referebat; fœmina uti natalibus, ita & virtute verè princeps, cui debet veſtra perilluſtris Familia, quòd ſeſe cum Regali gente arctiſſimo nexu affinitatis devinxerit. Quid uterque Parens illuſtriſſimus? Nunquid alter eximiis quoque muneribus inſignitus, Majores ſuos cum aliis virtutibus, tum perpetua in Reges fide, qua tuorum Gentilium propria ſemper fuit ac domeſtica, omni ex parte adæquavit? Altera verò ſplendidis natalibus, ingenii ſolertiâ, judicii maturitate, prudentia in domeſticis rebus admirabilis; omnibus & animi & corporis dotibus ad miraculum dives, numeroſa denique felix progenie, ut ad ſui ſexûs gloriam, utraque Gentis præſidium feliciter nata videatur. Cui quantum ego debeam, hîc facerem per quàm libenter ut omnibus innoteſceret, ſi & ejus modeſtia non vulgaris, & epiſtolares angustiæ paterentur. His tu Parentibus, his Majoribus gaudes, ABBAS ILLUSTRISSIME! *quorum exempla domeſtica potentiſſimum tibi erant ad pulcherrima quæque incitamentum, ſi armorum gloriam tibi propoſuiſſes: Sed Chriſto militare quam ſæculo maluiſti; illuſtriſſimi Eccleſiæ Principis tui patrui ſecutus exemplum, qui licet jure naſcendi in tanta principatum familia vocatus, ſatius tamen habuit Padum tractare quàm*

gladium, & ſacris inſignibus quàm avitis paludamentis decorari: Præſul certè numeris omnibus abſolutiſſimus, quem in ſummo faſtigio dignitatis ſuis ipſa manibus Virtus collocavit; cuique merito jure, ut & Parenti tuo generoſiſſimo, regiorum Ordinum inſignia, ut rarumaliàs in duobus fratribus decus, regia liberalitas conceſſit. Hujus tu veſtigiis cùm gloriosè inſiſtas, ABBAS ILLUSTRISSIME! *mihi dubium non eſt, quin & tu aliquando eoſdem honorum gradus conſequare. Id tibi ſpondet eximia iſta & ad res magnas facta indoles; id cana in ætatis flore prudentia; id mellea fandi vis atque ubertas; id reliqua dotes præſtantiſſimæ, quas in te non ita pridem laudavit ampliſſimus Præſulum Conſeſſus, cùm generalibus Cleri Gallicani Comitiis delegatus interfuiſti. Interim adeuntem te confidentiùs Theologiam noſtram benigniùs excipe, eamque patere tuo nomine communitam, tuis fretam auſpiciis lucem intueri, & autoritatis tuæ quaſi clypeo ſeſe defendere. Quod ſi, uti ſperat, pro tua ſingulari humanitate conceſſeris, erit profectò cur & calumniæ petitiones rideat, & invidiæ morſus contemnat, & immortalitatem ſibi, ſi non ſuis, at certè Patroni meritis, audeat polliceri.*

Vale.

AUTHORI,

MAGISTRO AC LECTORI SUO SAPIENTISSIMO.

ORTV nostra tuo quod sese Viria jactat,
Civibus, & merito, gratulor usque meis:
Quid pius, Oratorque sacer, scriptorque disertus
Tu mihi sis Lector, gratulor atque mihi:
Gratulor & cunctis, divina ad dogmata certo
Te duce, queis facili nunc datur ire viâ.

FR. SILVESTER LE PREVOST, discipulorum humillimus Philosophiæ Professor in Conventu Virien̄si.

VENERABILI

ADMODUM PATRI

F. JOANNI GABRIELI

BOYVIN,

SACRÆ THEOLOGIÆ PROFESSORI

EMERITO.

EPIGRAMMA.

MVLTA quid inquiro variorum dicta ſophorum,
Quidquid Ariſtoteles ſenſerit, atque Plato?
Dum ſacra explanas ſubtilis dogmata Scoti,
Per te divinum me licet eſſe ſophum.

THOMAS DE HUNIERE CRIQUET Viræus, Philoſophiæ in Academiâ Cadomenſi Auditor, auctoris agnatus.

Extrait du Privilege du Roy.

PAR Grace & Privilege du Roy, donné à Verſailles le 14. Octobre 1677. Signé, Par le Roy en ſon Conſeil DESVIEUX : Et ſcellé : Il eſt permis à EDME COUTEROT Marchand Libraire-Imprimeur à Paris, d'imprimer ou faire imprimer, *P. Ioan. Gabrielis Boyvin Theologia Scoti à prolixitate, & ſubtilitas ejus ab obſcuritate vindicata, &c.* en telle marge, caractere, & en autant de volumes qu'il voudra, pendant le temps de vingt années, à compter du jour que chaque Volume dudit Livre ſera achevé d'imprimer pour la premiere fois, en vertu dudit Privilege; avec deffenſes à tous Libraires & Imprimeurs de l'imprimer, d'en vendre & debiter d'autre impreſſion que de celles dudit COUTEROT, & de ceux qui auront droit de luy, à peine de confiſcation des Exemplaires contrefaits, trois mille livres d'amande, & de tous dépens, dommages & intereſts, aux charges portées par ledit Privilege, & aux peines y contenuës.

Regiſtré ſur le Livre de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris le 20. *Octobre* 1677.

Signé E. COUTEROT Syndic.

Achevé d'imprimer le ſecond Tome *de P. Boyvin Theologia* pour la premiere fois en vertu dudit Privilege le 4. May 1682.

APPROBATIO.

NOs ſubſignáti Doctores Pariſienſes & Profeſſores Theologiæ, teſtamur omnia quæ continentur in ſecunda parte Theologiæ Scoti per P. Fratrem JOANNEM GABRIELM BOYVIN elaboratâ, ſapere prorſus fidem Catholicam, dignaque eſſe ut typis mandentur.

DE ROISSEY. GOUPIL. NORMAND. DAVID. NEEL. SELLES.

INDEX

CAPITUM ET QUÆSTIONUM

SECVNDÆ PARTIS.

CAPUT PRIMUM.

DE NOMINE, POSSIBILITATE, CONVENIENTIA ET NECESSITATE INCARNATIONIS.

QUÆST. I. *DE nominibus hujus myſterii.* fol. 2
II. *An incarnatio fuerit poſſibilis?* 3
III. *An fuerit conveniens Verbum D. incarnari?* 12
IV. *An convenientius ſit incarnari Verbum quam aliam perſonam?* 20
V. *An neceſſe fuerit Verbum D. incarnari?* 21
VI. *An naturaliter poſſit hoc myſterium cognoſci?* 31
VII. *An incarnatio facta fuiſſet, Adamo non peccante?* 33
VIII. *An ſit aliqua cauſa meritoria incarnationis?* 45
QUÆRES I. *An aliquis mereri potuerit ſubſtantiam incarnationis?* 49
2. *An B. Virgo meruerit eſſe Mater Chriſti?* 51

3. An Patres meruerint accelerationem incarnationis? 52

CAP. II. DE SATISFACTIONE.

QUÆST. I. QVid sit satisfactio, & quotuplex? 54

QUÆRES 1. Quot conditiones requiruntur in satisfactione de rigore juris? 55

2. Quot requiruntur ad satisfactionem de condigno? 57

3. Quot ad satisfactionem de congruo? 58

II. An purus homo possit satisfacere pro peccato naturaliter? 59

III. An purus homo possit satisfacere supernaturaliter pro peccato de condigno? 61

IV. An purus homo possit satisfacere pro toto genere humano? 63

V. An Christus satisfecerit pro nobis ex rigore justitiæ? 67

VI. An meritum Christi fuerit infinitum? 73

CAPUT III. DE UNIONE HYPOSTATICA SECUNDUM SE.

QUÆST. I. QVid sit unio hypostatica? 81

II. An unio hypostatica sit mutua & æquiparentia? 84

III. An differant productio humanitatis & unio ejus? 86

IV. An unio hypostatica facta fuerit in naturâ? 90

V. An unio hypostatica facta fuerit in personâ? 93

VI. *An Christus sit quid verè compositum?* 97
VII. *An unio hypostatica sit omnium maxima in ratione unionis?* 99
VIII. *An sit omnium maxima in ratione doni?* 101
IX. *Quid per incarnationem producatur?* 104
X. *An detur aliquod medium unionis hypostatica?* 106

CAPUT IV. DE UNIONE HYPOST. EX PARTE PERSONÆ ASSUMENTIS.

QUÆST. I. *AN Verbum D. terminaverit humanam naturam, mediante aliquo absoluto vel relativo?* 109
II. *An plures personæ possint assumere eamdem numero naturam?* 112
III. *An una persona possit assumere plures naturas?* 115
IV. *Quid sequeretur, si plures naturas assumeret una persona?* 119
V. *An suppositum creatum possit assumere alienam naturam?* 120

CAPUT V. DE UNIONE HYPOST. EX PARTE NATURÆ ASSUMPTÆ.

QUÆST. I. *AN Verbum D. potuerit assumere naturam Angelicam?* 123
II. *An potuerit assumere naturam bruti & lapidis?* 129
III. *An potuerit assumere naturam accidentis?* 128

IV. *An assumpserit personam humanam?* 130
V. *An assumpserit verum corpus?* 133
VI. *An assumpserit animam?* 135
VII. *An assumpserit sanguinem?* 138

CAPUT VI. DE CHRISTO SECUNDUM SE CONSIDERATO.

QUÆSTIO I. AN *sint in Christo plura esse?* 142
II. *An in Christo sint duo intellectus, & duæ voluntates?* 145
III. *An inter voluntatem humanam Christi & divinam fuerit repugnantia?* 148
IV. *Quid sit communicatio idiomatum, in quibus fiat, & unde oritur?* 151
V. *An Christus sit creatura, & inceperit esse?* 154

CAPUT VII. DE SCIENTIA CHRISTI.

QUÆSTIO I. AN *Christus habuerit scientiam beatam?* 137
II. *An per illam scientiam omnia cognoscat in Verbo?* 159
III. *An præter illam habuerit scientiam infusam?* ibid.
IV. *Quanam objecta per illam cognoverit?* 164
V. *An scientia infusa Christi fuerit nobilior scientia infusa Angelorum?* 167
VI. *An in Christo fuerit scientia acquisita?* 169

CAPUT VIII. DE GRATIA CHRISTI.

QUÆST. I. *AN Gratia habitualis fuerit in Christo?* 170
II. *Quo tempore illi concessa fuerit?* 177
III. *Ad quid necessaria fuit in eo?* 178
IV. *An requisita fuerit, ut per eam Christus sanctificaretur?* 180
V. *An Gratia Christi fuerit summa?* 184
VI. *An fuerit infinita?* 190
VII. *An in Christo fuerit Gratia actualis?* 191
VIII. *An in Christo fuerint Gratia gratis data?* 193
IX. *An in Christo fuerit Fides?* 196
X. *An in Christo fuerit Spes?* 198
XI. *An in Christo fuerint virtutes morales?* 200
XII. *An in Christo fuerint dona Spiritus S.* 204
XIII. *An Gratia capitis fuerit in Christo?* 207
XIV. *An Christus sit caput omnium hominum?* 210
XV. *An Christus sit caput Angelorum?* 212
XVI. *Vnde in Christo procedat Gratia capitis?* 215

CAPUT IX. DE MERITO CHRISTI.

QUÆST. I. *PEr quas actiones meruit Christus?* 216
II. *Quid Christus meruit sibi?* 220

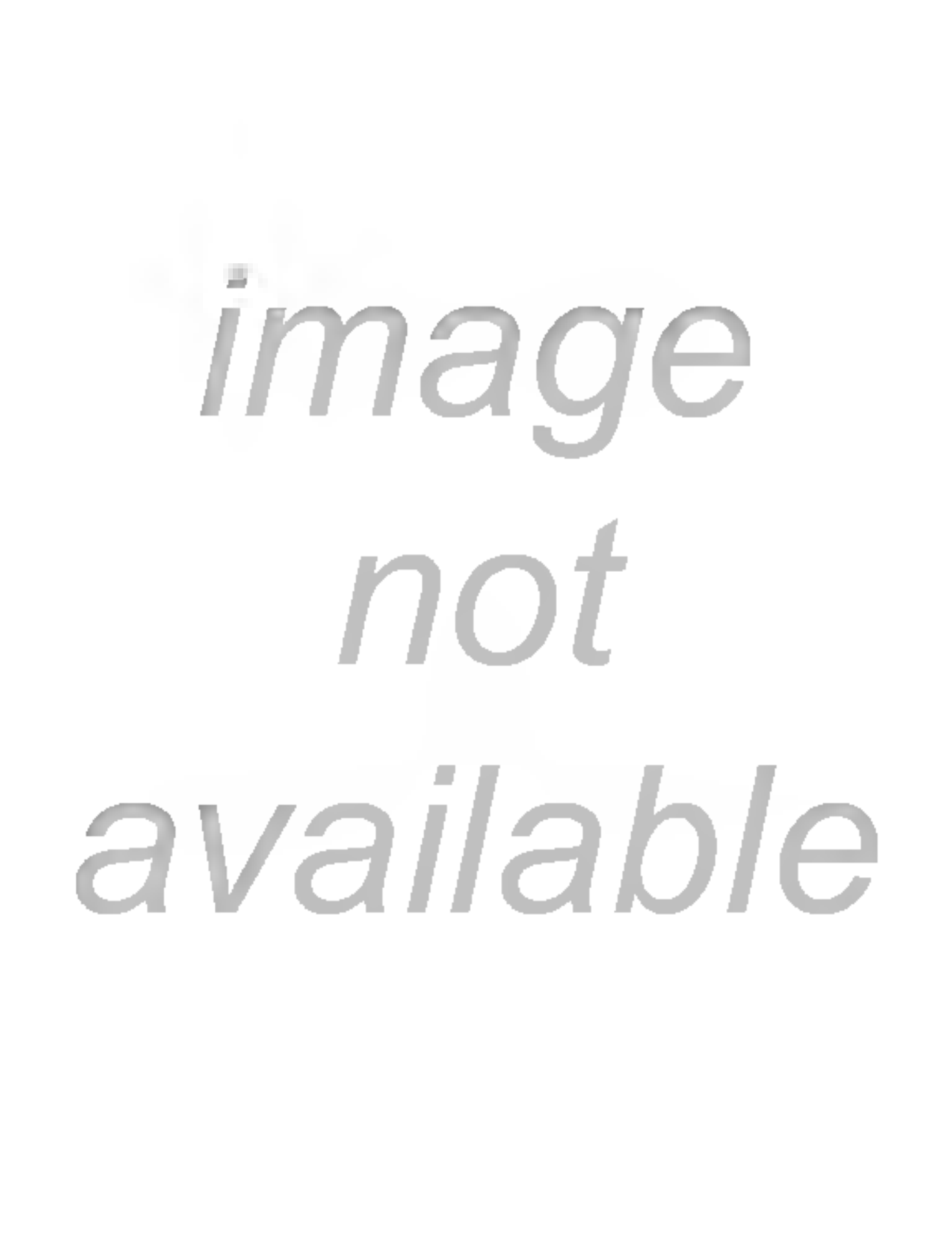


image
not
available

IV. *Vtrum in eo fuerint Passiones?* 270

CAPUT XIII. DE ADORATIONE.

QUÆST. I. *Quo cultu debeat adorari Christus ut homo?* 273
II. *Vtrum imago Christi sit adoranda adoratione Latriæ?* 277
III. *An Crux Christi sit adoranda?* 279
IV. *Qua Adoratione veneranda sit B. Virgo?* 281

CAP. ULT. DE B. VIRGINE.

QUÆST. I. *An B. Virgo fuerit concepta sine peccato originali?* 284
II. *Vtrum B. Virgo peccaverit actualiter?* 292
III. *An B. Virgo conservaverit semper virginitatem?* 296
QUÆRES I. *An B. Virgo virginitatem voverit?* 301.
2. *An B. Virgo sit mater Dei, & hominis?* 303.

TRACTATUS DE GRATIA CHRISTI.

CAPUT I. DE DIVERSIS STATIBUS NATURÆ HUMANÆ.

QUÆST. I. *Quotuplex sit status hominis?* 307
II. *Quisnam sit status Innocentiæ?* 309
III. *Quisnam si status naturæ lapsæ?* 311

IV. *Quisnam fuerit status naturæ Reparatæ?* 312
V. *An sit possibilis status naturæ Puræ?* 313
VI. *Quomodo differant Gratia sanitatis & medicinalis?* 317

CAPUT II. DE LIBERO ARBITRIO.

QUÆST. I. *Quid sit liberum arbitrium?* 321
II. *An in homine lapso sit libepum arbitrium?* 323
III. *Utrum liberum arbitrium sit actus, habitus, vel potentia?* 326
IV. *Utrum libertas dependeat ab intellectu?* 328
V. *An libertas feratur circa finem & media?* 330
VI. *An Voluntas possit velle malum;* 333
VII. *Per quid impediatur usus liberi arbitrii?* 337

CAPUT III. DE HÆRESIBUS SUBORTIS IN MATERIA GRATIÆ.

QUÆST. I. *Quis fuerit error Pelagianorum?* 341
II. *Quis fuerit error Semipelagianorum?* 343
III. *Quid super has hæreses determinaverint Concilia?* 344

CAP. IV. DE NECESS. GRATIÆ IN ORDINE AD ACTUS NATUR. VEL SUPERNATURALES.

QUÆST. I. *UTrum ſine Gratia intellectus poſſit cognoſcere verum naturale?* 347

II. *An ſine Gratia poſſit cognoſcere verum morale?* 351

III. *An ſine Gratia poſſit cognoſcere verum ſupernaturale?* 355

IV. *An abſque Gratia ſanctificante quis poſſit elicere bonum opus morale?* 359

V. *Vtrum aliquod bonum morale poſſit produci ſine Gratia actuali?* 365

VI. *An creatura rationalis poſſit naturaliter amora Deum amore imperfecto?* 376

VII. *An ſine gratia homo poſſit diligere Deum amore perfecto?* 380

VIII. *An homo poſſit naturaliter obſervare præcepta legis naturæ?* 385

IX. *An gratia habitualis requiratur ad obſervationem totius legis naturæ?* 391

X. *An ſola Gratia habitualis ſit neceſſaria ad obſervationem totius legis naturæ?* 396

CAPUT V. DE NECESS. GRATIÆ IN ORDINE AD ACTUS SUPERNATURALES.

QUÆST. I. *AN Gratia ſit neceſſaria ad actus virtutum Theologicarum?* 399

II. *An Gratia ſit neceſſaria ad actus virtutum infuſarum?* 404

III. *An Gratia ſit neceſſaria ad obſervanda mandata Dei?* 406
IV. *An Gratia ſit neceſſaria ad vincendas tentationes?* 410
V. *An ſine Gratia homo poſſit mereri gloriam?* 416
VI. *An poſſit naturaliter ſe diſponere ad Gratiam habitualem?* 417
VII. *An homo poſſit ſine Gratia ſe diſponere remotè ad gratiam?* 420
VIII. *An poſſit naturaliter ſe diſponere remotiſſimè ad Gratiam habitualem?* 422
IX. *An ſine Gratia quis poſſit converti à peccato?* 425
X. *An præter Gratiam habitualem neceſſaria ſit actualis ad bonum opus ſupernaturale?* 427
XI. *An cum Gratia habituali & actuali obſervari poſſint omnia mandata Dei?* 429
XII. *An homo juſtificatus cum auxilio actuali poſſit vitare omnia peccata venialia?* 433
XIII. *An ſine auxilio ſpeciali poſſit perſeverare juſtus?* 438

CAP. VI. DE NATURA, ET CAUSIS GRATIÆ.

QUÆST. I. *Quid ſit Gratia?* 441
II. *An Gratia ſit quid reale?* 442
III. *Cujus prædicamenti ſit Gratia?* 443
IV. *Quænam ſint cauſæ Gratiæ?* 445

CAP. VII. DE MULTIP. DIVISIONE GRATIÆ.

QUÆST. I. *AN rectè dividatur in gratis datam & gratum facientem?* 451
II. *Quid sit Gratia gratis data?* 454
III. *Quotuplex sit Gratia gratis data?* 456
IV. *Quid sit qualibet gratia gratis data?* 460
V. *Quid sit Gratia gratum faciens?* 462
VI. *Quotuplex sit Gratia actualis?* 464
VII. *An rectè Gratia excitans dividatur in sufficientem & efficacem?* 466

CAPUT VIII. DE GRATIA SUFFICIENTI.

QUÆST. I. *VTrum in Deo sit generalis voluntas salvandi omnes?* 471
II. *Vtrum Deus impossibilia præceperit?* 490
III. *Vtrum homini lapso datur Gratia interior sufficiens cui resisti possit* 515
IV. *Vtrum Gratia sufficiens omnibus detur?*
V. *Vtrum Gratia sufficiens aliquando habeat suum effectum, aliquando non?* 560
VI. *An in homine lapso reperiatur libertas indifferentiæ.* 566
VII. *An Christus pro omnibus mortuus sit?* 598

CAPUT IX. DE GRATIA EFFICACI.

QUÆT. I. *QVomodo Gratia efficax à sufficiente distinguitur?* 622
II. *An Gratia æqualis possit esse respectu unius sufficiens, & respectu alterius efficax?* 624

III. *Vtrùm Gratia Efficax voluntati necessitatem imponat?* 626
IV. *Vnde repetatur efficacia Gratiæ?* 630

CAPUT ULT. DE GRATIA HABITUALI.

QUÆST. I. *AN Gratia habitualis habeat esse per creationem?* 639
II. *An Gratia & Charitas inter se distinguantur?* 642
III. *Quinam sint effectus Gratiæ habitualis?* 643

FINIS.

DE

DE VERBI DIVINI INCARNATIONE

TRACTATUS.

AD salutem non sufficit Deum simpliciter cognoscere, ut Deus est; sed necessaria est quoque fides explicata de Christo Mediatore, quoad utramque naturam, cùm Christus sit finis legis; *via, veritas, & vita*; propitiatio pro peccatis, vita denique æterna: Unde facilè apparet quanti momenti esse debeat suscepta Disputatio de mysterio Incarnationis, eamque inter præcipuas, & maximè necessarias Theologiæ partes reponendam esse. Hinc est, quòd de eâ Tractatum specialem aggredimur pluribus capitibus perficiendum.

CAPUT PRIMUM.

De nomine, possibilitate, convenientiâ, & necessitate Incarnationis.

IN omni scientiâ exordiendum est à nominibus doctrinæ; nil mirum ergo est, si titulus noster sit de nomine Incarnationis.

Quæstio Prima.

De nominibus hujus myſterii.

Diversi diverſis nominibus Incarnationem inſigniunt. Alii hoc myſterium nuncupant Incorporationem; in quantùm Verbum D. eſt unitum corpori humano & corporeum factum: Alii vocant Oeconomiam; Verbum enim incarnatum eſt œconomia mirabilis amoris divini, quo Deus nos in maſſam perditionis lapſos redimit, & Patri ſuo reconciliavit: Alii vocant Mixturam Verbi admirabilem; miro enim modo Verbum D. mixtum fuit carni: Alii tandem vocant Verbi Epiphaniam, ſeu apparitionem in carne; Verbum enim D. quod ante incarnationem inviſibile prorſus erat, mediante incarnatione ſe viſibile præſtitit; communius tamen vocabulum quo utitur Theologia, eſt nomen Incarnationis.

Conclusio.

Hoc myſterium jure dicitur, Incarnatio; Joan. 1. *Verbum caro factum eſt.* Rom. 4. *Qui factus eſt de ſemine David ſecundùm carnem.* Symbola Conc. Nic & Conſtantinop. ita loquuntur: *Et incarnatus eſt de Spiritu ſancto: denique* hoc nomine utuntur ſancti Patres, ad explicandum hoc myſterium.

Objic. Incarnatio dicit tantùm aſſumptionem carnis, ſeu corporis; non vero animæ, ut conſtat ex vi nominis; ſed dicere, Verbum aſſumpſiſſe tantùm carnem & corpus,

hoc eſt coincidere cum Apollinari hæretico, ſentiente Verbum in Chriſto tenuiſſe locum *animæ*: ergo tali nomine, Incarnationis, non eſt utendum. Reſp. nomine carnis ſignificari totum hominem, non alteram partem compoſiti; & hoc per figuram Synecdochen, quæ ponit partem pro toto, ſicut eâ utuntur Scripturæ, Matth. 14. *Beatus es Simon Barjona! quia caro & ſanguis non revelavit tibi*; ideſt homo, ex communi interpretatione. Sic Geneſ. 6. *Omnis caro corruperat viam ſuam*, ideſt, omnis homo; & ſic quando dicitur Verbum incarnari, hoc eſt, ipſum aſſumpſiſſe totum hominem ſecundùm corpus & animam.

QUÆSTIO II.

An Incarnatio fuerit poſſibilis?

PER Incarnationem intelligimus unionem naturæ D. & humanæ in ſuppoſito Verbi D. quod quidem Verbum D. ab æterno terminans naturam D. terminavit in tempore naturam humanam. Hujus ergo myſterii volentes poſſibilitatem explicare, quærimus an illud ſit poſſibile; ideſt, an ſuppoſito ſecundæ perſonæ Trinitatis poſſit uniri natura humana; itaut hæ duæ naturæ, divina & humana, ſubſiſtant in eâdem & unicâ perſonâ; propter hoc enim dicitur unio hypoſtatica, ideſt facta in perſonâ, ſive hypoſtaſi. Hæc autem unio, per quam conjunguntur naturæ, eſt relatio ſuſtentificati ad ſuſtentificans, ſeu naturæ humanæ ſuſtenti-

ficatæ ad Verbum divinum, quod eam ſuſtentificat. Joannes Baconius vult eſſe quid abſolutum; ſed falsò; cùm enim dicimus, accidens eſt unitum ſubſtantiæ, veſtis eſt unita corpori, unio illa non dicit quid abſolutum; ſed ponit tantùm ſimplicem habitudinem accidentis ad ſubſtantiam, & veſtis ad corpus: ergo & unio hypoſtatica dicet tantùm relationem naturæ humanæ terminatæ ad Verbum D. terminans.

CONCLUSIO.

INCARNATIO Verbi eſt poſſibilis; ab actu enim ad poſſe valet conſequentia, ſed incarnatio facta eſt, ut conſtat ex Joan. 1. *Verbum caro factum eſt*: ergo eſt poſſibilis. Deinde, ſi incarnatio eſſet repugnans, vel repugnaret ex parte Verbi aſſumentis, vel naturæ aſſumptæ, vel tandem ex parte unionis, ſed ex nulla parte repugnat; ergo, &c.

PROBATUR prima pars. Si unio illa repugnaret ex parte perſonæ aſſumentis; vel repugnaret illi ut perſona divina eſt, vel ut talis eſt perſona D. ſed ex neutro capite repugnat: ergo. Probatur minor quo ad primam partem: Si repugnaret ut perſona divina eſt, maximè quia incarnatio admitteret compoſitionem, vel potentialitatem, vel limitationem in perſonâ D. ſed non ponit compoſitionem, quia una non ſe habet ad modum actus, altera ut potentia; una non ſe habet ut perfectiva, altera ut perfectibilis. Non infert etiam potentialitatem ſubjectivam, quaſi Verbum D. aliquid de novo recipiat; licet enim dicatur realiter unitum, non tamen per realem unio-

nem quæ sit in ipso, sed per realem unionem quæ est ad ipsum terminata; sicut Deus dicitur creator realiter, non quia recipit relationem realem creatoris, sed quia terminat relationem creaturæ: Unio ergo hæc non dicit potentialitatem. Non dicit denique limitationem; Verbum enim non est propterea contractum, nec minùs potens quàm priùs; & sic non repugnat unio ex parte personæ, ut divina est. Non etiam repugnat ex parte personæ, ut est talis persona D. quàm vis enim opera & respectus Trinitatis sint indivisa *ad extra*; ista tamen propositio verificatur tantùm de illis respectibus qui conveniunt personis ratione essentiæ, vel alicujus attributi essentialis; ut creatio v. g. quæ est respectus *ad extra* conveniens tribus personis, quia convenit illis ratione voluntatis quæ essentialis est: At unio hypostatica non consequitur Verbum ratione alicujus essentialis, sed notionalis; non terminat enim naturam D. mediante naturâ divinâ, sed mediante propriâ personalitate, seu subsistentiâ personali: Unde non repugnat ut sola persona Verbi terminet dependentiam naturæ humanæ, non terminantibus aliis personis.

Probatur secunda pars, quòd scilicet non repugnet incarnatio ex parte naturæ assumptæ; ad hoc enim ut Verbum divinum incarnetur, debet tantum separari personalitas propria à natura humana, & loco ipsius poni persona divina quæ terminet incommunicabiliter humanitatem; sed potest separari humana personalitas à natura singulari: ergo non repugnat incarnatio ex parte naturæ assumptæ.

D. Thomas vult probare minorem ex hoc quòd priùs possit esse sine posteriori, cùm ergo natura sit priùs singularis, quàm sit personata; per hoc vult quod natura singularis possit esse sine personâ propriâ. Hanc probationem inficit Scotus, dicens, ex hoc se qui genus posse esse sine specie: Unde ipsemet Doctor probat minorem; quia natura singularis distinguitur realiter à personalitate quæ consistit tantùm in negatione dependentiæ actualis & aptitudinalis ad suppositum proprium, quæ negatio potest separari à natura singulari Christi; & de facto ablata est illa duplex independentia, actualis & aptitudinalis, & loco ejus apposita supernaturalis dependentia ad suppositum D. & ita de facto personalitas creata separata est à natura singulari.

Probatur tertia pars, quòd non repugnet incarnatio ex parte unionis; nam si esset repugnantia, illa oriretur tantùm ex parte extremorum quæ non possent compati simul; sed adveniente absolutâ Dei potentiâ, illa extrema non sunt incompossibilia: ergo non repugnat incarnatio ex parte unionis. Deinde, illa unio nullam infert imperfectionem in personis divinis, non est enim realis ex parte Dei, sed tantùm ex parte naturæ humanæ assumptæ: & sic ex his tribus capitibus patet, fuisse possibile naturam humanam uniri Verbo D. ideſt, humanitatem caruisse propriâ personalitate, seu subsistentiâ, quam deberet habere, si non fuisset assumpta à Verbo, & substitisse eâ subsistentiâ seu personalitate quâ Verbum subsistit: Unde in Christo sunt duæ naturæ eâdem

ſubſiſtentiâ ſubſiſtentes, & conſequenter habentes tantùm unam perſonam quæ eſt diviua.

Objic. contra primam partem. Non poteſt quis de non homine fieri homo; niſi mutetur; ſed Verbum D. eſt immutabile: ergo non poteſt fieri homo: ergo incarnatio repugnat ex parte aſſumentis. Reſp. diſtinguendo majorem: Non poteſt fieri homo per mutationem intrinſecam, recipiendo ſcilicet intrinſecè humanitatem quam anteà non habebat, concedo; per mutationem extrinſecam receptam in humanitate Chriſti, nego: ſic fatemur in tempore Deum ex non creatore fieri creatorem; per incarnationem autem Verbum non recipit aliquid de novo intrinſecum, ſed tantùm recipit terminationem extrinſecam, quâ ſcilicet terminat dependentiam naturæ humanæ, & eam complet in ratione ſuppoſiti.

Objic. Eodem modo Verbum D. debuit mutari, quo factum eſt homo; ſed realiter & propriè factum eſt homo; ergo realiter mutari debuit. Reſp. conceſsâ majore, diſtinguo minorem; propriè & realiter factum eſt homo, quia verè & realiter terminavit dependentiam naturæ humanæ, concedo: quia recepit aliquid reale & intrinſecum, nego. Dices, Verbum eſt actus purus; ſed actus purus non poteſt uniri: ergo nec Verbum. Reſp. diſting. minorem; non poteſt uniri, per informationem, concedo; unde diximus quòd Verbum D. non habeat rationem perfectivi in incarnatione; non poteſt uniri per terminationem, nego.

Objic. Plùs diſtant natura creata & in-

creata, quàm duo contraria, v. g. albedo & nigredo; quia ſunt in eodem genere, ubi creatum & increatum differunt genere etiam generaliſſimo; ſed duo contraria non poſſunt uniri in eodem ſubjecto: ergo nec natura creata & increata in eodem ſuppoſito. Reſp. cum Scoto, repugnantiam non provenire ex majori diverſitate & diſtantiâ; nam magis diverſæ ſunt ſuperficies & albedo, quæ ſunt diverſi generis, attamen uniuntur; quàm albedo & nigredo, quæ ſunt ejuſdem generis, & non poſſunt uniri; ſed repugnantia oritur ex oppoſitione: Non eſt autem oppoſitio inter Verbum D. & naturam humanam, ſicut inter albedinem & nigredinem: ergo licet non poſſint uniri albedo & nigredo in eodem ſubjecto, uniri tamen poterunt duæ iſtæ naturæ in eodem ſuppoſito. Reſp. igitur, magis differunt natura creata & increata, quàm duo contraria; in diſtantiâ & diverſitate, concedo: in oppoſitione, nego.

Objic. Quod ſe habet ut perfectivum, ſe habet ad modum actus; quod autem ſe habet ad modum actus, ſe habet ad modum partis componentis: ergo Verbum non poteſt incarnari, quin faciat compoſitionem cum alio, nempe cum humanitate. Quod autem ſe habeat Verbum ut perfectivum, patet; quia infinite perficit & dignificat naturam humanam, & ipſius actiones. Reſp. Verbum non ſe habere ad modum actus componentis, ſed ad modum actus puri. Quando dicunt ſe habere ut perfectivum; diſtinguo, ut perfectivum extrinſecum, concedo, quia terminat extrin-

ſece naturam humanam, & conſequenter extrinſece perficit eam : ut perfectivum intrinſecum, nego ; quia non informat naturam humanam.

Objic. Quæ non ſunt proportionata, non poſſunt uniri, ſed finiti ad infinitum non eſt proportio: ergo Verbum D. quod eſt infinitum, non poteſt uniri naturæ finitæ. Reſp. finiti ad infinitum non eſt proportio ; entitativa & quantitativa, concedo : quantumcumque enim multiplicetur finitum, non poterit fieri infinitum : non eſt proportio habitudinis & ordinis, nego: eo enim ipſo quo creatura eſt in potentia obedientiali reſpectu Dei, Deus poteſt ex ipſa facere quidquid vult ; & ſic poteſt ordinare illam ad viſionem ſui, ut in beatitudine ; & ad ſui conſortium, ut in incarnatione.

Objic. Incarnare eſt agere ; eſt enim actio *ad extra* totius Trinitatis quæ unit humanitatem Verbo D. ergo incarnati eſt pati ; ſed Verbum D. pati non poteſt : ergo nec incarnari. Reſp. incarnari non eſſe pati ; niſi grammaticaliter, non verò formaliter & ſecundum rem ; ex hoc enim quod Verbum incarnetur, non advenit illi quod patiatur aliquid, ſed tantum quod terminet, dependentiam ſcilicet naturæ humanæ : paſſio ergo quæ reſpondet actioni Incarnationis, non recipitur in ipſo Verbo, ſed in humanitate aſſumpta.

Objicies : Si Verbum D. ſit unitum humanitati, Chriſtus erit ens per accidens, compoſitum ſcilicet ex Deo & homine. Reſp. neg. conſequentiam, quia Verbum D. non

advenit naturæ humanæ perfectæ & completæ; imò natura humana caret ſubſiſtentia propria, quam ſupplet ſubſiſtentia Verbi: Chriſtus ergo non eſt ens per accidens, ſed ens per ſe; ens enim per accidens fit tantùm ex duobus entibus ita completis, ut unumquodque eorum ſit terminatum propria ſubſiſtentia: cùm ergo natura humana non habeat proprium ſuppoſitum; ideò quando terminatur per ſuppoſitum Verbi, non fit unum ens per accidens; & hoc eſt quod confirmat Athanaſius dicens in Symb. *Sicut anima rationalis & caro unus eſt homo, ita Deus & homo unus eſt Chriſtus;* ac proinde quid unum per ſe, ſicut homo.

Objic. in ſecundam partem: Non poteſt fieri ut natura aliqua ſeparetur à ſuo ſuppoſito: ergo repugnat incarnatio ex parte naturæ aſſumptæ. Probatur antecedens: Non poteſt exiſtentia ſeparari à natura quam afficit, quin natura ipſa ſtatim intereat: ergo nec poteſt ſeparari ſubſiſtentia ſine deperditione naturæ. Reſp. negando primum antecedens; ad probationem, nego conſequentiam; licet enim natura non poſſit privari propria exiſtentia, poteſt tamen privari ſubſiſtentia ſaltem perſonali; exiſtentia enim eſt modus intrinſecus naturæ, qui facit illam eſſe actu, formaliter, & extra ſuas cauſas: Unde illa ſublata, aufertur etiam natura; alioquin tunc exiſteret & non exiſteret; At verò ſubſiſtentia perſonalis non facit rem eſſe actu, ſed eam tantùm reddit incommunicabilem: Unde ſubſiſtentia perſonalis eſt modus tantùm extrin-

ſecus naturæ, qui poteſt ab ea ſeparari.

Objic. Si natura humana uniretur Verbo D. privaretur ſua ſubſiſtentia propria; ſed ſi privaretur ſua ſubſiſtentia, non eſſet ſubſtantia; quia modus intrinſecus ſubſtantiæ eſt ſubſiſtentia, definitur enim ſubſtantia *ens per ſe ſubſiſtens*; ſed falſum eſt quòd natura humana poſſit non eſſe ſubſtantia: ergo non poteſt privari propria ſubſiſtentia. Reſp. duplicem eſſe ſubſiſtentiam; prima opponitur inhærentiæ; & hæc eſt de ratione intrinſeca ſubſiſtentiæ, & conſequenter eam habet humanitas Chriſti, quia eſt propriè & verè ſubſtantia: alia eſt qua natura redditur incommunicabilis; & hanc non habet natura humana in Chriſto.

Objic. Nulla eſt natura quin ſit incommunicabilis: ergo natura humana erat incommunicabilis: ergo non potuit communicari Verb. Reſp. nulla eſt natura quin ſit incommunicabilis à propria ſubſiſtentia, vel ab aliena, concedo: à propria ſemper, nego: in propoſito autem natura humana eſt quidem incommunicabilis, non quidem à propria ſubſiſtentia, ſed à ſubſiſtentia Verbi; in eo autem inſtanti quo aſſumpta fuit à Verbo, erat communicabilis, & incommunicabilis reddita fuit per perſonam verbi. Dices: Si natura humana careret propria & naturali perſona, eſſet in ſtatu violento & contra naturalem appetitum; privaretur enim propria perfectione quam naturaliter habere deberet. Reſp. non eſſe violentam; quia non omnino caret hypoſtaſi, ſed loco propriæ, ha-

bet infinitè nobiliorem; Et licet, quantùm est ex ordine agentium naturalium, inclinetur ad personalitatem creatam, tamen quatenùs subest potentiæ Dei obedientiali, ex se indifferens est, ut suppositetur à supposito creato, vel increato. Deinde, id non potest dici propriè violentum quod fit ab authore naturæ, imo primum naturæ principium est, ut omnia creatori obediant, & est in eo verus ordo naturæ.

Quæstio III.

An fuerit conveniens Verbum D. Incarnari.

A Possibilitate Incarnationis ad considerandam ejus convenientiam progredi ordo postulat. Postquam ergo vidimus nullam esse repugnantiam, quod Verbum D. incarnatum fuerit, hîc perscrutaturi sumus, an conveniens fuerit ipsum incarnari: convenientia autem illa potest repeti ex multiplici capite. Primò ex parte Dei, an scilicet incarnatio sit Deo conveniens. Secundò, ex parte naturæ humanæ, an ipsi conveniens fuerit à Verbo D. assumi. Tertiò, ex parte totius Universi, utrùm scilicet Universo conveniat, continere aliquod ens quod esset simul Deus & homo. Quartò tandem, ex parte temporis, id est, utrùm convenienti tempore facta fuerit incarnatio. Hæc omnia resolventur.

Conclusio.

Incarnatio est conveniens divinæ bonitati, quia communicatio sui est conveniens & congrua naturæ boni, at Deus est bonus & summè bonus: ergo conveniens est ipsi, ut se communicet creaturis per unionem hypostaticam. Deinde, conveniens est Deo illud agere *ad extra*, ex quo suæ perfectiones manifestentur; sed incarnatio Verbi perfectiones divinas manifestat; ergo ipsa conveniens est. Major est evidens, quia finis omnium operum Dei *ad extra* est manifestatio divinæ perfectionis: minor est D. Damasceni dicentis, quòd manifestata fuerit primò Sapientia Dei, cogitando modum inexcogitabilem quo una persona esset Deus homo: secundò ejus Potentia, efficiendo opus omnino supernaturale: tertiò ipsius Justitia, remittendo peccata per Incarnationem, non tamen liberaliter condonando, sed accepta perfecta satisfactione: quartò ejus bonitas, quatenus creaturam quam amavit, ad deitatis consortium evexit.

Objicies, Si communicatio esset proprium boni, summa communicatio esset proprium summi boni: ergo Deus debuisset se communicare summè, quia est summum bonum, quod tamen non fecit in Incarnatione: ergo bonitas divina non est ratio, cur dicamus incarnationem esse Deo convenientem. Probatur antecedens, quod Deus non se communicaverit summè: primò, quia esset major communicatio, si tres personæ incarnatæ fuissent: secundò, si una persona assumpsisset plures naturas; tertiò tandem, quia communicatio quæ

Deus communicatur beatis, est major, quoniam cum unione beatifica non compatitur miseria, quæ compossibilis est cum incarnatione. Resp. communicationem esse proprium boni & summam communicationem esse proprium summi boni, & sic incarnatio est communicatio summa *ad extra*. Ad rationes objectas dico; si tres personæ se communicassent, major fuisset communicatio extensivè, non intensivè, quia una persona communicavit tantam perfectionem nostræ naturæ, quantam tres communicassent: Si etiam una persona assumpsisset plures naturas, unio hæc fuisset tantùm major extensivè; non debuit autem assumere plures naturas, ut remaneret unitas capitis in Ecclesia, & in ea vigeret gubernatio monarchica; & sic patet responsio ad secundam rationem: Ad tertiam denique dico, quòd communicatio beatifica sit nobilior inter communicationes accidentales; nobilius est enim ut homo cum Deo conjungatur per visionem beatificam, quàm per gratiam; non est autem absolutè major, quia unio, quæ fit per incarnationem, est substantialis, & unio per beatitudinem est accidentalis.

Objic. Si omne bonum conveniret Deo, mugire & rugire deberent illi convenire, quia bona sunt, non tamen conveniunt: ergo ratio bonitatis non est sufficiens ratio ad probandum incarnationem convenire Deo. Resp. mugire & rugire, & similia, esse quid bonum respectu creaturarum quæ exigunt tales actiones; eas autem non exigit natura Dei; ergo non sunt quid bonum respectu Dei. Dices, Si se com-

municare, sit proprium Dei, debuisset Deus ab æterno se communicare *ad extra*, aliàs ab æterno non fuisset bonus. Resp. quando dicimus quòd communicatio sit proprium boni, id est consentaneum, & juxta exigentiam suæ naturæ, aut determinationem suæ voluntatis; sicut dicitur, proprium esse agentis naturalis generare sibi simile, id est juxta ejus exigentiam: non debuit ergo Verbum se communicare ab æterno, sed quando voluit.

Objic. Major fuisset convenientia, si nos redemisset gratis: ergo non fuit conveniens incarnatio. Resp. negando antecedens, quia major est gratia donare nobis suum filium. Dices, Injustitia est tradere innocentem propter nocentes homines: ergo non fuit conveniens incarnatio. Resp. hoc verum esse, quando innocens traditur contra suam voluntatem: hic autem *oblatus est, quia ipse voluit.* Dices, *Maledictus est, qui pendet in ligno*, Deuteron. 21. non igitur fuit conveniens ut Christus moreretur. Resp. qui pendet in ligno propter peccata & delicta sua, concedo: propter peccata aliorum, nego. Dices, ex hoc Verbum D. vilescere, quòd uniatur naturæ corruptæ. Negatur, sicut sol non vilescit propter præsentiam in vilissimis locis.

Objic. Convenientius fuisset si assumpsisset naturam Angelicam: ergo non fuit conveniens naturam humanam assumere. Resp. negando antecedens, magis enim manifesta fuit ejus potentia, *Infirma mundi eligens ut confundat fortia.* Deinde, quia principium motivum incarnationis fuit hominis redemptio, con-

venientius fuit hominem reparari per hominem, quàm per Angelum. Dices, Incarnatio cum tot laboribus à Deo perpessis fuit prodiga, quia uno opere satisfacere potuit superabundanter. Resp. non fuisse prodigam; quòd enim est prodigum respectu rustici, est liberale respectu Regis; Deus ergo summam exercere debuit liberalitatem, ut ubi *abundavit delictum, abundaret gratia*. Dices: Non est conveniens, ut vita Christi ordinetur in salutem hominum; majus enim bonum non debet ordinari in minus. Resp. hoc verum esse, si incarnatio tantùm ordinata fuisset in salutem hominum; sed insuper ordinata fuit in gloriam ipsiusmet Christi & Dei, quod est majus bonum.

CONCLUSIO SECUNDA.

INCARNATIO fuit conveniens tum naturæ humanæ, tum etiam toti Universo. Probatur prima pars: per incarnationem enim ad tantam dignitatem evecta est natura humana, ut ad altiorem evehi nequaquam possit; censetur enim ille homo assumptus à Verbo, verus Deus, & adoratur Latriâ propter consortium quod habet cum suppositio divino; quæ dignitas, licet fuerit immediatè collata uni individuo naturæ humanæ; redundavit tamen in universam naturam humanam participatione ejusdem speciei. Deinde, per incarnationem constat nos ereptos fuisse à potestate diaboli & peccati: ergo maximè fuit conveniens naturæ nostræ.

Probatur secunda pars; quia ex incarnatione plures perfectiones toti universo advenerunt: primò, quia totum universum &

omnes naturæ ejus elevatæ ſunt aliquomodò ad participationem divini ſuppoſiti, eo quòd natura humana eſt veluti aggregatum omnium naturarum tum corporearum, tum ſpiritualium; habet enim eſſe cum lapidibus, vivere cum arboribus, ſentire cum brutis, intelligere cum Angelis: unde Marci ultimo homo dicitur omnis creatura: *prædicate Evangelium omni creaturæ.* Secundò, fuit perfectio univerſi, ut contineret illud ens quod eſſet ſimul Deus & homo. Tertiò, ſic D. Leo probat fuiſſe conveniens univerſo ut Verbum incarnaretur, & Chriſtus naſceretur ex Virgine; quia invenitur homo productus ſine viro & muliere, ſcilicet Adam invenitur alius productus ex viro ſine muliere, ut Eva; reperitur homo productus ex viro & muliere, nempe Abel: ergo debuit etiam aliquis eſſe qui ex muliere ſine viro produceretur, & hic fuit Chriſtus. Quartò tandem, major diverſitas concurrit ad majorem perfectionem univerſi; ante incarnationem autem reperta fuerat una natura in una perſona, ut in nobis; repertæ etiam fuerant plures perſonæ in eâdem numero natura ut in Deo: ergo deerat tantùm ut eſſent plures naturæ in eadem perſona; & hoc fit in incarnatione, ubi natura divina & humana ſubſiſtunt in unica perſona, ſcilicet Verbi.

Objic. in primam partem. Quod eſt contra appetitum naturalem alicujus entis, hoc eſt illi diſconveniens; atqui ſi natura humana per incarnationem non haberet proprium ſuppoſitum, ſed ſubſiſtentiam Verbi, haberet ſemper naturalem appetitum ad propriam ſubſi-

ſtentiam quâ careret, eſſetque in ſtatu violento : ergo incarnatio non eſt conveniens naturæ humanæ. Reſp. quòd licet ſit violenta ſecundùm appetitum innatum juxta quem quælibet natura habet quandam propenſionem ad id quod ſibi eſt connaturale, tamen non eſt violenta ſecundùm appetitum elicitum ; per quem quodlibet ens, intellectuale præſertim, deſiderat id quod melius eſt ; & ita abſolutè natura humana non eſt violenta. Adde, quòd, appetitus tum innatus, tum elicitus, ſaltem remotus cujuſcumque entis creati, eſt ut ſubjiciatur voluntati authoris naturæ, cujus potentiæ obedientiali ſubeſt ; & ſic nihil eſt violentum in natura humana, quando per voluntatem D. privata eſt proprio ſuppoſito, & terminata ſuppoſito Verbi quod longè nobilius eſt proprio.

Conclusio Ultima.

Convenienti tempore facta fuit incarnatio. Non congruebat enim quòd ſtatim à principio mundi ante peccatum Verbum D. incarnatum fuiſſet, quia incarnatio peccati medicina eſt ; medicina autem non datur ante morbum. Non debuit etiam fieri ſtatim poſt peccatum, ut morbi gravitas & remedii neceſſitas magis innoteſcerent, & ut exinde ipſius excitaretur deſiderium. Debuit etiam differri propter Verbi incarnandi dignitatem, cujus adventus debebat tot ſæculis decantari. Tertiò denique non debuit differri uſque in finem mundi ; ſerò enim medicina paratur, cùm mala per longas differuntur ætates ; & nullis, aut paucis profuiſſet incarnationis beneficium : de-

buit ergo fieri in plenitudine temporum, & in medio annorum, juxta desiderium Habacuc, cap. 3. *Domine in medio annorum opus tuum vivifica.*

Objic. Incarnationem non factam fuisse in medio annorum; Christus enim dicitur passus in consummatione sæculorum, Hebr. 9. & in hymno adventus, habetur, quòd Christus venerit *vergente mundi vesperere.* Resp. quòd quando dicimus incarnationem factam fuisse in medio annorum, hoc non debet intelligi positivè, quasi tot supersint anni, quot antecesserunt; sed dicitur in medio annorum, negativè; quia nec in fine, nec in initio mundi peracta est. Ad Scripturam dicentem Christum passum fuisse in fine mundi; hoc est, quia tempus novi Testamenti vocatur tempus novissimum; primò, quia hoc tempore data est lex gratiæ, quæ est ultima & permansura usque in finem mundi; secundò, quia duratio mundi in sex ætates dividitur, quarum prima est ab Adam usque ad diluvium; secunda à diluvio usque ad Abraham; tertia usque ad David Regem; quarta usque ad captivitatem Babylonicam; quinta usque ad Christum; sexta tandem usque ad finem mundi: hæc ætas ergo vocatur tempus novissimum; & licet longior sit, semper tamen censetur eadem, quia non fit in ea aliqua notabilis mutatio, per quam solent ætates distingui, sed durat semper, & usque ad finem mundi duratura est.

Quæstio IV.

An convenientius fuerit Verbum incarnari, quàm aliam personam.

EX antecedenti quæstione patet quòd incarnatio fuerit conveniens: quia autem ex personis divinis sola secunda est incarnata; cùm tamen tres potuerint incarnari, ut dicemus aliquando, ideò quæritur hîc, an convenientius fuerit Verbum incarnari, quàm Patrem aut Spiritum S.

Conclusio.

CONVENIENTIUS fuit ut Verbum incarnaretur, quàm Pater aut Spiritus S. Primò, quia conveniens erat, ut qui ab æterno erat filius Dei, in tempore fieret filius hominis, ut tolleretur omnis confusio & æquivocatio quæ posset oriri super nomen Filii Dei, si Pater aut Spiritus S. fuissent per Incarnationem filii hominis; si enim Spiritus S. v. g. fuisset filius hominis, quandoquidem fuisset Deus, vocatus etiam fuisset Filius Dei, & sic quando quis usus fuisset nomine Filii Dei, non potuisset conjici, an loqueretur de Verbo D. vel de Spiritu S. Secundò, quia conveniens erat, ut qui ab æterno erat Filius Dei naturalis, nos faceret in tempore Filios Dei adoptivos. Tertiò, quia conveniens erat ut illa persona quæ est sapientia increata, per quam facta sunt omnia, fieret sapientia incarnata, per quam reformarentur omnia; Verbum autem est

illa persona quæ appropriatè dicitur sapientia, quoniam per intellectum procedit, cujus sapientia est habitus : ergo conveniens erat ut per eamdem sapientiam omnia reformarentur. Quartò, quia decebat, ut eadem persona quæ erat media inter Patrem & Spiritum S. fieret mediatrix inter Deum & homines. Quintò tandem congruebat, ut Adam, qui appetendo scientiam boni & mali, & Dei similitudinem concupiscendo perierat, reviviscceret per veram Dei scientiam, & per naturalem Dei imaginem, quæ est Verbum D.

Quæstio V.

An necesse fuerit Verbum D. incarnari.

Remundus Lullius respondet affirmativè, suppositò quòd Deus decreverit producere mundum ; aliàs careret nobilissimo ornamento, nempe illo ente quod esset simul Deus & homo : hoc autem non debuit fieri (inquit Lullius) quia opera Dei debent esse perfectissima. Divus Anselmus lib. 1. *Cur Deus homo*, cap. 16. putat, Incarnationem fuisse necessariam ; non quidem suppositâ solâ mundi creatione, sed posito hominis peccato ; ita quòd genus humanum non posset reparari aliter, quàm per Incarnationem. Hæc aperientur, si notaverimus, Deum dupliciter potuisse incarnari, vel in carne impassibili, ad manifestandam gloriam divinitatis suæ ; vel in carne pas-

BIBLIOTECA NAZ ROMA VITTORIO EMANUELE

sibili, ad sublevandam, per Passionis suæ merita, nostræ humanitatis miseriam.

CONCLUSIO.

INCARNATIO non fuit absolutè necessaria, nec suppositio decreto de creatione mundi, nec posito quòd Deus vellet reparare peccatum; benè autem potest dici necessaria, posito decreto æterno de hac Incarnatione facienda in tempore. Hæc conclusio habet quatuor partes, quarum

Probatur prima: Si fuisset necessarium absolutè Verbum incarnari, vel fuisset, in carne impassibili, supposito quòd Adam non peccasset; vel in carne passibili, supposito ejus peccato: sed non fuit necessarium, ut incarnaretur in carne impassibili, si Adamus non peccasset, quia finis incarnationis sic consideratæ fuisset manifestatio divinitatis suæ; non erat autem necessarium ut gloria divinitatis manifestaretur: Adde quòd multis aliis modis potuisset divinitatem manifestare Deus: ergo incarnatio in carne impassibili non fuit necessaria absolutè. Non fuit etiam necessarium quòd Verbum incarnaretur in carne passibili, supposito peccato Adami; quia non erat absolutè necessarium, quòd illud repararetur.

Probatur secunda pars: Si incarnatio fuisset necessaria, supposito decreto creationis mundi, Deus non esset liberrimus *ad extra*; sed debuisset producere mundum ad extremum potentiæ; id est facere mundum ita perfectum, & quamlibet creaturam ita perfectam, ut nil perfectius esse posset, quod est incongruum, alias debuisset facere hominem im-

mortalem, solem lucidiorem & terram fœcundiorem; istæ enim perfectiones sunt accidentales respectu mundi, nec pertinent ad essentiam illius. Ad rationem autem Remundi, dico quòd sufficit si mundus sit perfectus negativè; id est, quòd non habeat imperfectionem positivam, & non exigitur quòd sit positivè perfectissimus, maximè quia productus est ab agente libero, qui potuit dare tales gradus perfectionis enti cuilibet, quales voluerit.

Probatur tertia pars, quod posito peccato Adami, necessaria non fuerit incarnatio: primo, quia potuit relinquere Adamum & ejus posteros irreparatos; nam, ut habetur Sap. 12. *Si omnes nationes perierint, quis tibi imputabit, cùm non sit alius Deus, quàm tu?* Secundo, quia etiamsi decreverit reparare peccatum, non necessariò debuit incarnari; *alius enim modus redimendi homines Deo non defuit*, inquit Aug. unde Athanasius lib. 3. contra Arium dicit, *Poterat sine ullo adventu Christi solummodò loqui, & solvere maledictionem.* Ratio hoc confirmat, quia Deus ex sola misericordia potuit condonare peccatum, & remittere illud, non exigendo satisfactionem, & tunc nulli facta fuisset injuria; non Deo, quia volenti non fit injuria; nec etiam Diabolo de cujus potestate homo eriperetur; quia Diabolus dolo detinebat hominem peccatorem.

Probatur quarta pars: Illud est aliquo modo necessarium, quod non potest non evenire; sed supposito quòd Deus decreverit ab æterno Verbum incarnari in tempore, non

poteſt quin in tempore incarnatio fiat: ergo poſito decreto divino de Incarnatione Verbi in tempore facienda, non poteſt quin eveniat; &c. proinde ſic eſt neceſſaria.

Objic. contra tertiam partem concluſionis, Anſelmum apertè dicentem lib. 2. *Cur Deus homo*, cap. 14. 15. & 16. hominem non poſſe aliter reparari, quàm per incarnarnationem: ergo incarnatio eſt neceſſaria, ſuppoſito decreto de reparando homine. Alii explicant Anſelmum de neceſſitate conſequentiæ, quæ petitur ex determinatione quâ Deus decrevit Verbum incarnari: Alii de neceſſitate ſecundùm quid, ſeu ad melius eſſe: Scotus autem reſpondet in hoc relinquendum eſſe Anſelmum, quippe qui ita apertè docet neceſſariò debuiſſe decerni incarnationem ad reparandum hominem, ut non poſſit recipere has explicationes.

Objic. ex Divo Ambroſio, tantum fuiſſe peccatum primi parentis, ut ſalvari non poſſimus, niſi unigenitus Dei Filius pro nobis moreretur. Reſp. hoc verum eſſe de juſtitia ex rigore juris, non verò de juſtitia ſimpliciter. Juſtitia ex rigore juris exigebat quidem ut tanta eſſet ſatisfactio, quanta fuit injuria: unde quia injuria facta Deo erat infinita, quoniam læſerat objectum infinitum; ſic ſatisfactio ex rigore juris debuit eſſe infinita, & ſic elici à Deo, vel potiùs à naturâ quâdam terminatâ à ſuppoſito divino. Si autem Deus gratis condonaſſet offenſam hominum, pro tunc non feciſſet quidem ex rigore juris, ſed egiſſet ex juſtitiâ ſimpliciter, quæ conſiſtit in hoc, quòd

Deus

Deus secutus fuisset voluntatem suam, quæ est regula omnium.

Objic. Sicut justum est punire malos, ita injustum est non punire; & sic Deus egisset injustè, si gratis & sine punitione condonasset peccata hominum. Resp. antecedens esse verum de illo qui tenetur observationi legis: nisi enim decerneret punitiones contra malefactores, sicut lex præscribit, tunc injustè ageret; est falsum verò respectu illius qui nulli legi subest, sicut Deus.

Objic. Opera Dei *ad extra* sunt misericordia & veritas, id est justitia; atqui in tali condonatione gratuita culpæ, non esset justitia: ergo Deus non potuit condonare peccatum. Resp. in omni opere Dei esse justitiam; negativè, concedo: ideſt, non est injustitia: positivè, quasi teneatur semper ad rigorem justitiæ, nego; sed sufficit, si reddat omnibus debitum. Deinde, in opere salutis nostræ semper servasset justitiam; fuisset enim misericordia in hoc, quod gratis condonasset peccatum, & gratiam communicasset hominibus; fuisset verò justitia in hoc quòd dedisset hominibus gloriam, mediantibus meritis quæ elicuissent homines ex gratiâ.

Objic. Peccatum mortale non potest remitti sine actu conversionis ad Deum: sicut enim peccati commissio est aversio à Deo; sic etiam peccati remissio fit cum conversione ad Deum: ergo non potest liberè condonari. Resp. antecedens esse verum de peccato actuali, non de originali; quia peccatum originale remittitur pueris qui nullum actum

converſionis ad Deum habent. Deinde licet de potentiâ ordinariâ Deus non remittat peccatum actuale ſine actu converſionis, de abſolutâ tamen poteſt: ſicut enim Deus poteſt introducere formam ſine prævia diſpoſitione; ſic poteſt remittere peccatum ſine ullo actu converſionis ad Deum, talis enim converſio eſt tantùm diſpoſitio congrua; hoc habetur cap. de pœnitentiâ.

Quæstio VI.

An de facto Verbum incarnatum fuerit.

Alii hanc quæſtionem ſub aliis verbis proponunt, an ſcilicet Meſſias venerit: nomine autem Meſſiæ intelligitur homo natione & origine Judæus, à Prophetis prædictus, & à Deo promiſſus mortalibus ut redemptor & mediator; appellatus eſt autem Meſſias, ut pote futurus Rex & Sacerdos: Meſſias enim Hebraïcè idem eſt acunctus latinè. An fuerit autem Deus, hoc negant Judæi, qui nedùm prætendunt Meſſiam non veniſſe, ſed præterea tenent ipſum non debere eſſe verum Deum, ſed purum hominem: licet inſignem Patriarcham, & Regem potentiſſimum, à quo inſtauretur Civitas Sancta, ipſique Judæi in libertatem remittantur. In hâc materiâ non ſolùm Judæi à fide aberrarunt, ſed etiam diverſi hæretici, licet eorum erroneæ opiniones ſint diverſæ ab illa Judæorum; Judæi enim negant Chriſtum veniſſe; Ebion verò, Sabel-

lius; Paulus Samosatenus & alii, concedunt quidem venisse, sed non fuisse Deum : unde eorum plurimi propter hanc rationem docuerunt Evangelium Joannis expungendum esse à numero librorum Canonicorum sacræ Scripturæ, quòd sub initium ejusdem dicat Evangelista Verbum divinum incarnatum fuisse; & consequenter Christum fuisse verum Deum. Nestorius licet admittat divinam & humanam naturam in Christo, non tamen unicam personam increatam cum Catholicis confitetur, sed cum istâ profitetur creatam. Valentinus sustinet carnem Christi non fuisse de Virgine sumptam, sed de cœlo descendisse, & pertransisse per Virginis uterum tanquam per veluti canalem : Apollinaris denique tenebat partem divinitatis in partem humanitatis fuisse conversam, & Verbum tenuisse in corpore Christi locum animæ. Has hæreses hîc refutare non suscipimus, sed tantùm Judæos, contra quos probandum est Christum venisse.

Conclusio.

Verbum D. incarnatum est, ac proinde sine hæresi negari non potest adventasse Messiam. Si Christiani de hac veritate dubitarent, convincerentur illicò ex novi Testamenti contextibus, Joannis 1. *Verbum caro factum est.* Ad Philipp. 2. Humiliavit se usque ad mortem : non potest autem mori, nisi in carne : ergo de facto incarnatum est; unde cùm Samaritana dixisset, *Scio quia Messias venit*, Christus respondit, *Ego sum qui loquor tecum.* Sed quia Judæi non credunt novo Testamen-

to, ideò invalidè contra illos hæ Scripturæ effunduntur, & ad vetus Testementum recurrendum est; unde contrà ipsos

Probatur primò ex dictis Jacob, Genes. 49. *Non auferetur sceptrum de Iuda, & dux de fœmore ejus*; id est scriba, aut legislator, ut habet Hebraïcum, *donec veniat qui mittendus est, & ipse erit expectatio gentium.* Idest, non cessabunt reges, non deerunt duces, scribæ, legislatores de tribu Judâ, donec veniat qui fuit promissus, nimirùm Messias: atqui jampridem videmus nullos esse duces, nec scribas, nec reges, nec legislatores de natione Judæorum; imò Herodes annis circiter triginta ante Christum natum constitutus fuit Rex Judæorum authoritate Senatus Romani, ut author est Josephus: ergo Christus debuit venisse, vel falsa est Prophetia Jacob; quod non concedent Judæi.

Probatur secundò ex hoc quòd in Christo adimpletæ sunt omnes prophetiæ, quæ de Messia erant in veteri Testemento. Esaïas prædixit Conceptionem & Nativitatem ejus de Virgine: Michæas prædixit Bethleem fore locum ejus nativitatis, & Joannem debere esse ejus præcursorem, dicens, *Ecce ego mitto Angelum meum.* Omnes Prophetæ Passionem & mortem ejus prædixerunt, præsertim David Psalmo 25. & Resurrectionem Psalmo 3. & Ascensionem Psalmo 7. Quoniam ergo hæc omnia Christo conveniunt, nil certius est quam ipsum fuisse Messiam qui reverà advenit.

Probatur tertiò ex Danielis cap. 9. ubi

Gabriel Angelus prædicit Christum venturum ante septuaginta hebdomadas : atqui hebdomadæ illæ non fuerunt consummatæ ante adventum Christi ; Christus enim natus est anno ab orbe condito 5199. & hebdomadâ sexagesimâ quintâ Danielis. Quælibet harum hebdomadarum continet septem annos, & exorditur duratio illarum anno vigesimo Regis Artaxerxis.

Probatur ultimò ex cap. 2. Aggæi, *Adhuc modicum, & movebo cœlum & terram ; & veniet desideratus cunctis gentibus, & implebo domum istam gloria ; & magna erit gloria domus istius novissima plus quàm prima :* hic locus apertissimè intelligitur de adventu Messiæ, qui vocatur desideratus gentibus, & promittitur intra tempus modicum ; sed à tempore Aggæi ad nos effluxerunt plusquam duo millia annorum, quod tempus modicum dici non debet : ergo necesse est à Judæis fateri Christum nunc venisse.

Objic. primò, contra primum textum, ex hoc non posse colligi indubitanter adventum Christi ; quia regnum non est ablatum à tribu Judâ, sed à tribu Levi, quando Christus natus est ; quando enim Herodes cœpit regnare, abstulit regnum à Machabæis qui erant de tribu Levi, aliàs non fuissent viri sacerdotes : Resp. nomine Judæ non significari specialem tribum populi Judaïci, sed totum populum ; itaut voluerit Jacob, Messiam venturum postquam desineret aliquis ex Judæis præesse populo Judaïco, vel tanquam rex, vel tanquam dux, vel tanquam gubernator legitimus: Dein-

de Machabæi erant de Tribu Judâ per lineam maternam. Dicent forsan : A tempore captivitatis Babylonicæ usque ad Christum natum, per annos sexcentos, Judæi non habuerunt regem nisi Machabæos, qui parum duraverunt; attamen non venit Messias. Resp. toto illo tempore habuisse semper judices ordinarios, ut patet ex Danielis 13. de judicio seniorum adversus Susannam, qui judices erant sexaginta seniores.

Objic. Messias secundùm Scripturam debuit liberare Judæos à servitute, quod tamen non contigit : ergo signum est, ipsum non venisse. Resp. ipsum eripuisse Judæos non à servitute principum, sed à servitute peccati, mortis & damnationis, sicut & alios, ex 1 ad Coloss. *eripuit nos ex potestate tenebrarum.* Dicent insuper, quòd lupus tempore Messiæ habitaret cum agno, & pardus cum hœdo; & quòd ipse multas illis conferret divitias. Resp. in hoc decipi Judæos, quòd litteraliter accipiant quæ spiritualiter intelligenda sunt: quando ergo dicitur, quod sit allaturus divitias; hoc est spirituales, nempe gratias: Quod lupus autem habitaturus sit cum agno, hoc intelligitur moraliter, id est Judæus cum Gentili: quando additur, adventum ejus fore glorioſum; hoc est ultimum, & non primum.

Quæstio VII.

Vtrùm possit cognosci naturaliter Mysterium Incarnationis.

Quæstio hæc non intelligitur de incarnatione futurâ, aut antequam esset; quia certum est, nullum posse cognoscere decreta Dei, *nam quæ sunt Dei, nemo cognoscere potest, nisi spiritus Dei:* Igitur de eâ factâ quæritur, an intellectus creatus, sive Angelicus, sive humanus eam attingere possit

Conclusio.

Nullus intellectus potest cognoscere Verbi incarnationem. Ratio est quia ad illam tria debent cognosci; Verbum scilicet, humanitas, & unio; sed ea omnia non possunt intelligi naturaliter, quia Verbum est objectum voluntarium quod cognoscitur quando vult, à quo vult, & quomodo vult. Deinde est secunda persona Trinitatis, & Trinitas naturaliter cognosci non potest: neque unio cognosci valet, quia ejus terminus, nempe Verbum, naturaliter attingi nequit: ergo, &c.

Objic. ex Scoto in 1. dist. 10. dicente objectum adæquatum intellectus separati esse omne ens etiam supernaturale: ergo Angelus potest cognoscere mysteria gratiæ actu existentia: ergo & incarnationem factam. Resp. 1. omne ens etiam supernaturale est objectum intellectus separati; per respectum ad naturalem inclinationem, concedo: per respectum ad

naturalem attingentiam, nego: licet enim intellectus ſeparatus propenſionem habeat ad cognitionem entis ſupernaturalis, tanquam ad ſui perfectivum, tamen naturaliter illud attingere non poteſt. Reſp. ſecundò, intellectus habet pro objecto omne ens ſpirituale, diſtinguo; ſi non dicat ordinem intrinſecum ad aliquid increatum, concedo: ſi dicat, nego: ad propoſitum autem; incarnatio dicit ordinem intrinſecum ad Verbum D. nil mirum igitur eſt; ſi nequidem Angelus naturaliter poſſit hoc myſterium penetrare.

Objic. Angelus poteſt cognoſcere incarnationem, ſi poſſit cognoſcere quòd humanitas Chriſti ſubſiſtat ſubſiſtentia increata; ſed hoc poteſt ſcire Angelus. Probatur minor. Si humanitas Chriſti haberet ſubſiſtentiam creatam, eam cognoſceret Angelus; quia cùm ſit creata & naturalis, non excedit vires intellectus Angelici: ergo Angelus poteſt videre quòd humanitas Chriſti non habeat ſubſiſtentiam propriam creatam: ergo optimè inferet quòd quoniam talis humanitas non ſubſiſtit ſubſiſtentia creata, ſubſiſtit proinde increata. Reſp. negando ultimam conſeq. quia licet Angelus videret naturam humanam Chriſti non ſubſiſtere ſubſiſtentia creata, non poſſet inferre, quòd ſubſiſtat increata neceſſariò; quia dubitaret an Deus conſervaret humanitatem Chriſti ſine ulla ſubſiſtentia, quod poteſt facere; poteſt enim Deus conſervare, & reverà conſervat accidentia ſine inhærentia. Inſtabis. Poteſt Angelus videns actiones Chriſti, cognoſcere quòd ipſæ procedant à re ſubſiſtente: ergo cùm non

videat ſubſtantiam creatam, inferet eſſe increatam. Reſp. antecedens poſſe eſſe falſum; quia ſi Deus per ſuam potentiam privaſſet humanitatem Chriſti propria ſubſiſtentia, pro tunc poſſet adhuc agere; actiones enim ſunt potiùs rerum ſingularium, quam ſuppoſitorum: & ſic licet Angelus videat actiones Chriſti, non cognoſcit evidenter quòd procedant à re ſubſiſtente. Quoad conſequentiam, falſa etiam eſt; quia licet Angelus videret actiones Chriſti procedere à re ſubſiſtente, & non cognoſceret ſubſiſtentiam creatam, non poſſet tamen inferre, quòd ſubſiſteret ſubſiſtentia increata; imò tunc dubitaret, an Deus occultaret propriam ſubſiſtentiam creatam; quia quando duo objecta ſunt diſtincta realiter, ſicut ſunt natura ſingularis & perſona, poteſt concurrere Deus cum intellectu creato, ut cognoſcat unum, & non concurrere, ut cognoſcat aliud.

QUÆSTIO VIII.

An Incarnatio facta fuiſſet, Adamo non peccante.

IDEST, an Deus ita decreverit Verbum incarnari propter redemptionem humani generis, ut ſi Adamus non peccaſſet, & nos cum ipſo & in ipſo, Verbum non aſſumpſiſſet carnem; an verò decreverit Incarnationem ita independenter à tali peccato, quod ſi non peccaſſet Adamus; adhuc Chriſtus veniſſet. Ex hujus quæſtionis ſolutione habetur notitia moti-

vi propter quod Deus decrevit incarnationem: quod intelligitur de motivo non reſpectu Dei; quia ſola bonitas divina eſt motivum omnium actionum Dei *ad extra*; ſed intelligitur de motivo reſpectu medii, quod Deus elegit in tali myſterio, ad manifeſtandam ſuam bonitatem. In hac celebri quæſtione ex utraque parte ſunt doctores celeberrimi. Pro primâ ſtant D. Thomas, Caïetanus, Capreolus, Carthuſianus, Ferrarienſis, &c. Pro ſecundâ Doctor noſter in 3. diſt. 1. q. 3. & diſt. 19. q. unicâ, cum illo ſunt Alexander Alenſis, Catharinus Cartagena, Galatinus, & alii; ubi ad hujus quæſtionis difficultatem enodandam,

NOTANDUM, quod licet Deus unico actu velit omnia quæ pro aliquo tempore habent exiſtentiam, tamen ille actus diſtinguitur in alios diverſos, ſeu decreta diverſa, quatenus terminantur ad hoc vel illud objectum, ad hanc vel aliam creaturam; unde docet Scotus tria eſſe inſtantia naturæ, ſeu naturalis præſuppoſitionis in Deo; in quorum primo ponuntur omnia eſſentialia; in ſecundo omnia notionalia; & in tertio omnia cognoſcibilia & factibilia *ad extra*: Et in hoc altimo inſtanti naturæ inſuper aſſignat idem Scotus quinque inſtantia quibus Deus omnia reſpicit ad extrà; in primo conſideratur Deus ſub ratione ſummi boni & communicabilis ad extrà; in ſecundo videt omnia quæ poteſt producere; in tertio decrevit producere Chriſtum tanquam nobiliſſimum omnium entium creabilium, in cujus creatione ſummè relucet divina bonitas, quoniam in hac occaſione Deus ſe communicat.

ad extrà infinitè, & in eodem inſtanti decrevit producere Angelos & homines, quorum plurimos prædeſtinavit ad gloriam; decrevit in quam, creare illos propter Chriſtum, propter quem & ipſos elegit ut prædeſtinatos, quorum Chriſtus eſſet primogenitus, caput, & cauſa: in hoc ergo tertio inſtanti decreta fuit incarnatio Verbi, ſaltem quoad ſubſtantiam, abſtrahendo ſcilicet à modis quibus fieret, ſive in carne paſſibili, ſive in impaſſibili; in quarto inſtanti prævidit Deus lapſum primi parentis, totiuſque humanæ naturæ in ipſo; in quinto tandem miſertus humani generis decrevit illud redimere per Chriſtum, proindeque ſtatuit ut Verbum veniret in carne paſſibili, hoc eſt in corpore ſubdito doloribus.

NOTANDUM ſecundò, decretum incarnationis fuiſſe priùs peccato originali; Deus enim decrevit priùs Verbum incarnari, quàm producere homines & Angelos, & proinde antequam prævideret homines lapſuros; & hoc motivum incarnationis fuit omninò independens à peccato; unde dixit Scotus, Deum per ſe primò voluiſſe hoc myſterium propter ejus excellentiam, & propter ſuam ſummam bonitatem; quia enim Deus erat ſummè bonus, erat ſummè communicabilis, & ſic voluit ſe communicare ſummè, non tantùm *ad intrà*, ſed etiam *ad extrà*; quod quidem factum eſt in incarnatione, ubi univit ſuam propriam ſubſiſtentiam ignobiliori naturarum intellectualium; licet enim decreverit incarnationem præcisè ad manifeſtandam ſuam bonitatem, nactâ tamen occaſione peccati voluit uti incarnatione

in remedium culpæ, & in reparationem generis humani.

NOTANDUM tertiò, ex hoc sequi unicum tantùm fuisse incarnationis motivum, quod fuit excellentia tanti mysterii, & manifestatio attributorum Dei in Christo; redemptio enim hominis non fuit motivum incarnationis secundùm substantiam, sed fuit tantùm motivum incarnationis secundùm circunstantiam, nempe quòd fieret in carne passibili. Incarnatio ergo dupliciter sumitur; vel secundùm substantiam, vel secundùm modum, hoc est in carne passibili; & sic in Deo correspondent duo decreta; unum correspondet substantiæ incarnationis, & hoc factum est in tertio instanti; aliud correspondet modo incarnationis, quo scilicet Deus decrevit Verbum incarnari in carne passibili ad auferendum peccatum, & hoc decretum factum est in quinto instanti. Exemplificatur. Ponatur v. g. aliquis qui decreverit ire Cadomum in primo aliquo instanti, in secundo instanti se offert occasio ferendi pondus quinquaginta librarum ut subveniat amico, in tertio instanti decernit ire eques, ut tale pondus sustineat: si talis occasio ferendi tale pondus non se offerret, non minùs iret Cadomum, quia hoc decreverat in primo instanti: in tertio ergo instanti nihil addit ad primum decretum, nisi solam circunstantiam de eundo cum equo: Sic in proposito, Deus ratione summæ boniratis in tertio instanti voluit incarnationem absolutè, in quarto se obtulit occasio subleyandi hominem à peccato, in quinto decre-

vit quòd incarnatio fieret in carne passibili: cessante ergo occasione peccati delendi, non minùs statuta fuisset incarnatio, & ad primum decretum additum tantùm fuit decretum de modo incarnationis. Dicendum ergo est, quòd incarnatio non dependeat à peccato, sed tantùm modus & circunstantia incarnationis.

CONCLUSIO.

SI Adamus non peccasset, non minùs Christus venisset, & Verbum fuisset incarnatum. Hæc conclusio probatur ex Scriptura, ex Patribus, & ratione.

PROBATUR primò ex Scrip. quæ dicit, Christum fuisse prædestinatum ante decretum producendi mundum, & proinde ante prævisionem peccati. Si autem decreta fuit incarnatio ante prævisionem peccati, est totaliter independens ab illo: ergo si non fuisset peccatum, non minùs fuisset incarnatio. Probatur major ex Proverb. 8. *Dominus possedit me in initio viarum suarum*; ubi Christus loquitur secundùm humanitatem, ut docet D. Ambrosius lib. 1. de fide, cap. 6. quod probat ex illâ particula, *Dominus*: nam Christus secundùm divinitatem non potest appellare Deum, Dominum suum; nomen enim Domini dicit superioritatem: hoc etiam docent alii Patres, nam cùm Ariani ex hoc loco probare conarentur Christum esse creaturam; respondebant sancti Patres, locum illum intelligi de Christo secundùm humanitatem. Ita Athanasius Serm. 3. & 4. contra Arianos, & D. Augustinus lib. 1. de Trin. cap. 12. quo posito, si Christus secundùm humanitatem est initium viarum, id est

operum Dei, quoniam id non potest intelligi de ordine temporis; debet intelligi de ordine divinæ intentionis, & de ordine humanæ prædestinationis: Ex quo sequitur Christum secundùm humanitatem fuisse intentum ante omnes creaturas: ergo ante Adamum: ergo ante prævisionem peccati Adami. Deus enim non potuit prævidere peccatum Adami futuri, nisi decreverit ipsum Adamum futurum. Idem videtur dicere D. Paulus ad Coloss. cap. 1. ubi vocat Christum primogenitum omnis creaturæ. Hoc denique insinuat idem Apostolus 1. Corinth. 3. ubi dicit, *Omnia vestra sunt, vos autem Christi; Christus autem Dei:* Quibus verbis insinuat, quòd finis omnis creaturæ sit homo, finis hominis sit Christus; finis autem Christi sit gloria Dei: Sed finis intenditur ante media ad finem: ergo Christus priùs intentus est à Deo, quam homines: & solus finis propter quem factus est Christus, est sola gloria Dei,

PROBATUR secundò, ex Patribus. Tertullianus lib. de Resurrectione carnis explicans illud Geneſis, *Faciamus hominem, &c.* dicit, quod ly homo, seu limus ille, factus fuerit ad exemplar Christi; sed exemplar est priùs exemplato: si non ordine temporis, quia Adam fuit priùs productus Christo; saltem ordine intentionis: ergo intentus fuit Christus ante Adamum: ergo & ante prævisionem peccati Adami. Sanctus Aug lib. de Nuptiis & concupiscentiâ cap. 20. dicit, loquens de matrimonio, quòd sacramentum illud magnum, in Christo & in Ecclesiâ implendum foret in statu innocentiæ, si homo in illo perseverasset; si

ergo Adamus non peccaſſet, fuiſſet Chriſtus, quandoquidem vocat matrimonium quod futurum fuiſſet in innocentia, magnum in Chriſto & in Eccleſiâ. Hoc etiam affirmant multi alii Patres, ut D. Anſelmus lib. *Cur Deus homo*. Rupertus lib. 3. de gloria & honore filii hominis, ubi ex profeſſo illud probat. Tantis Patribus adjungi poteſt memorandæ famæ Franciſcus Saleſius qui lib. 2. ſui Theotimi, ſeu *de amore D.* cap. 4. eandem ſententiam tuetur, ipſamque dicit ſe collegiſſe ex attentâ conſideratione Scripturarum, & ſanctorum Patrum: Porrò noſtri temporis ſapientiſſimus magiſter noſter Ludovicus Abelly, Doctor Pariſienſis, hanc ſententiam probabiliorem exiſtimat.

PROBATUR tertiò, ratione. Primò, quia ordinatè volens, priùs vult finem, quàm media ad finem; & inter media priùs vult ea quæ ſunt propinquiora fini, quam quæ ſunt remotiora; ſed Deus eſt ordinatiſſimè volens: ergo priùs vult ſe & ſuam gloriam, quàm prædeſtinatos, qui ſunt veluti media ad gloriam Dei manifeſtandam; & inter prædeſtinatos priùs debet velle Chriſtum, quia magis conducit ad gloriam Dei, quoniam Chriſtus ſolus laudem multò majorem Deo reddere poteſt, quàm Angeli & homines: ergo Deus prius voluit incarnationem Chriſti, quàm homines, & quàm redemptionem eorum. Secundò, quia ſi facta fuiſſet incarnatio propter peccatum Adami; Incarnatio eſſet bonum occaſionatum à peccato, & eſſet amabilis propter peccatum: ergo peccatum quod eſt odium Dei,

& perditio creaturæ, eſſet amabile ; quoniam nobis meruiſſet Chriſtum. Tertio, quia ſi facta fuiſſet incarnatio propter peccatum, Chriſtus factus fuiſſet propter nos, & non nos propter Chriſtum : ergo gratias nobis deberet agere Chriſtus, & non è contra. Et hoc eſt argumentum Athanaſii lib. 3. contra Arianos dicentes quòd Deus creavit Filium ſuum propter nos, quod negat Aug. lib. 14. de Civitate Dei cap. 23. Ut ergo tollantur hæc omnia abſurda, melius eſt, ſi dicamus incarnationem habere duos fines, unum pro ſubſtantiâ incarnationis, & hic eſt gloria Dei ; alium pro modo incarnationis, & iſte eſt redemptio hominum : Utrumque finem videtur inſinuare Concilium Nicænum in Symbolo, *Qui propter nos homines & propter noſtram ſalutem deſcendit:* ita quòd deſcenderit priùs Chriſtus propter nos homines, ideſt, ut excitaremur ad glorificandum Deum propter tale myſterium, & ſecundò propter noſtram ſalutem, ideſt, propter noſtram redemptionem. Maneat ergo quòd ſubſtantia incarnationis pendeat tantùm à gloria Dei, & modus (quo ſcilicet Chriſtus venit in carne paſſibili) dependeat à redemptione hominum, & proinde occaſionetur à peccato ; & ſic, ſi Adamus non peccaſſet, nonminus Chriſtus veniſſet, non ut redemptor, ſed ut glorificator : unde perbelle dicit quidam, *qui venit ſanaturus ægrotos, veniſſet viſiturus amicos.*

Objic. primò : Illa quæ pendent ex ſolâ voluntate Dei, innoteſcunt tantum per Scripturas ; *nemo* enim *novit quæ ſunt Dei, niſi ſpiritus*

Dei; sed Scriptura nobis non indicat, Christum venturum fuisse, si Adamus non peccasset; imò testatur, peccatum ipsius fuisse causam incarnationis, ut patet authoritatibus sequentibus, Matth. 18. *Venit filius hominis quærere, & salvum facere quod perierat.* Ex Concil. Nic. *Qui propter nos homines & propter nostram salutem descendit.* Ex Ecclesia quæ canit in Sabbato sancto. *O verè necessarium Adæ peccatum*: & ex eadem Ecclesia; quæ in veteri hymno ad Virginem canit, *peccatores non abhorres, sine quibus nunquam fores tanto digna filio.* Respondeo, quòd licet Scriptura non habeat expressè incarnationem esse futuram sine peccato, hoc tamen habet implicitè, ut patet ex textibus, quibus probavimus nostram conclusionem. Ad passus allatos dico quòd filius hominis venit salvum facere hominem; loquendo de incarnatione ut facta est, concedo: loquendo de incarnatione secundum substantiam, & ut facta fuisset, si Adamus non peccasset, nego Ad id quòd Ecclesia vocat peccatum necessarium; distinguo; est necessarium, ut habeat Ecclesia Christum redemptorem, concedo: ut habeat Christum simpliciter, nego. Ad hymnum veterem dico, quòd si non fuissent peccatores, beata Virgo fuisset quidem digna suo filio, sed non tanto filio; quia ratione peccati, filius Virginis, nempe Christus, habuit qualitatem redemptoris, quæ ipsum significat, & quam non habuisset, cessante peccato.

Objic. secundò ex Patribus; Sanctus Leo Ser. 3. in Pentecostem ait: *Si homo ad imaginem*

Dei factus in ſua natura honore manſiſſet, id eſt, in gratia ; Creator mundi creatura non fieret. D. Iren. lib. 3. adverſus Hæreſes cap. 15. dicit, *ſi non haberet caro ſalvari, nequaquam Verbum caro factum eſſet.* D. Greg. in lib. 4. Reg. *ſi Adam non peccaſſet, redemptorem noſtrum carnem ſubire non oporteret.* D. Aug Serm. 8. de verbis Apoſtoli ; *Si homo non periiſſet, filius hominis non veniſſet.* Reſp. per hos & ſimiles paſſus colligi quidem, Chriſtum non fuiſſe venturum eo modo quo venit, hoc eſt, in carne paſſibili ; neque ea paſſurum fuiſſe quæ humanæ ſalutis causâ paſſus eſt : non verò refutant quòd nulla fuiſſet cauſa veniendi Chriſto ſimpliciter, ſi Adamus non peccaſſet. Quando ergo Aug. & alii dicunt, nulla cauſa fuit Chriſto veniendi niſi propter ſalutem, diſtinguo ; veniendi in carne paſſibili, & ut redemptor, concedo : veniendi ſimpliciter, & ut glorificator, nego. Ratio quare Patres & Scriptura refundunt totam cauſam incarnationis in peccatum, eſt quia volunt oſtendere peccati malitiam, quæ tanta eſt, ut ſatisfactione Dei hominis indiguerit ; & ut conciliarent hominum benevolentiam erga Deum, & commendarent ſummam Dei charitatem erga illos, quod maximè fit, quando dicunt quòd Chriſtus tantùm venit pro ſalute hominum. Adde quòd Patres poſitivè loquuntur, & non Scholaſticè, & ſic loquuntur de incarnatione ut facta eſt ; non penetrando, nec diſtinguendo de incarnatione ſecundùm ſubſtantiam, & ſecundum modum. Porrò, ſi aliqui Patres attribuant motivum incarnationis ſoli peccato ; alii

tamen quos citavimus, dicunt ipsam faciendam fuisse si innocentia perseverasset.

Objec. tertiò, Idem effectus non potest pendere à duabus causis totalibus : ergo nec incarnatio à manifestatione gloriæ Dei, & à salute hominum, quæ sunt duæ causæ totales; quia sublatâ unâ, adhuc venisset Christus. Resp. negando consequentiam; quia incarnatio non dicit tantùm unum, sed duo; dicit enim substantiam incarnationis & modum: substantia incarnationis dependet à gloria Dei manifestanda tanquam à causa totali; modus verò incarnationis, in carne scilicet passibili, dependet à salute hominum; sicque unus effectus à duabus causis totalibus non dependet. Dices, Si Christus venisset, Adamo non peccante, vel passibilis venisset, vel impassibilis; non primum, quia cessante peccato, Adamus nec posteri fuissent passibiles; ergo multo minus Christus: non etiam secundùm, quia decretum illud de adventu Christi in carne impassibili mutatum fuisset, quoniam venit passibilis. Resp. primum esse verum, falsum secundum; venisset enim in carne impassibili. Ad id quod dicunt decretum mutatum fuisse, negatur; quia ex vi prioris decreti prædestinata tantùm fuit incarnatio secundum substantiam, non decernendo de modo quo fieret; sed talis modus decretus fuit in quinto instanti præassignato; & sic quando Deus in quinto instanti decrevit Verbum incarnandum in carne passibili, non advenit mutatio illi decreto, quod factum est in tertio instanti; sed tantùm primo decreto quod erat de substantia incarnationis, addi-

tum fuit ſecundum decretum de circunſtantia ejus, & de modo.

Objic. quartò, Chriſtus non potuit venire ut impaſſibilis; quia paſſibilitas eſt conditio naturalis corporis humani, & ſic debuit ſemper aſſumere carnem paſſibilem. Deinde, concipi non poteſt; quomodo ſe habuiſſet illa gloria Chriſti, ſi Adamus non peccaſſet. Reſp. paſſibilitatem actualem non eſſe conditionem corporis humani, ſed tantum paſſibilitatem aptitudinalem: ad paſſibilitatem enim actualem nedùm requiritur, ut corpus aliquod ſit compactum ex quatuor qualitatibus elementorum; ſed præterea, ut Deus concurrat cum illis: Si enim Deus non concurreret cum qualitatibus activis, corpora non eſſent paſſibilia. Ut reſpondeatur ergo in forma ad argumentum, diſtinguo antecedens; Paſſibilitas eſt conditio corporis naturalis, aptitudinalis, concedo: actualis, nego: Deus enim potuit facere ut Verbum aſſumeret corpus compoſitum ex quatuor elementis; potuit tamen non concurrere cum illis, & ideò corpus illud potuit eſſe impaſſibile. Ad aliam inſtantiam dico quòd ſi corpus Chriſti fuiſſet impaſſibile & glorioſum, ſuam gloriam occultaſſet propter converſationem cum hominibus; vel ſaltem ſic illam temperaſſet, ut hominum oculis ſe potuiſſet accommodare.

Quæstio IX.

An detur aliqua causa meritoria Incarnationis.

IN antecedenti quæstione egimus de causa finali incarnationis; nunc de causa morali, seu meritoria agendum venit: Incarnatio autem potest sumi, vel secundum substantiam, vel secundum circunstantias: substantia est ipsamet incarnatio secundum se considerata; circunstantiæ verò sunt aliquæ res extrinsecæ quæ illam antecedunt, comitantur & sequuntur; hæ tres sunt præsertim, maternitas scilicet Virginis, tempus incarnationis, & beneficium vivendi & annuntiandi Christum. Potest ergo quæri, utrum v. g. Christus vel alii à Christo meruerint incarnationem; utrum beata Virgo, suppositâ incarnatione, meruerit esse Mater Christi; vel utrum aliqui meruerint videre Christum & ipsum futurum annunciare: Quia autem ibi est quæstio de merito, consequenter debemus scire quid sit, & quotuplex meritum: Quoad primum, dico quod meritum in se est opus aliquod liberum & honestum ex gratiâ factum, cui debetur merces: Quoad secundum, dico meritum duplex esse, scilicet de condigno & de congruo: meritum de congruo est opus honestum ex gratia factum, cui ex sola gratuita & liberali benevolentia remunerantis datur merces: meritum de condigno est opus honestum ex gratia factum, cui ex æquitate vel ex condignitate operis debet

tur merces. Conveniunt ergo meritum de condigno & de congruo, quòd utrumque ſit opus honeſtum ex gratia factum, ſed in hoc differunt, quod merces debeatur merito de congruo tantùm ex benevolentia remunerantis, & ſic remunerans poteſt remunerare, vel non remunerare; tamen pro ſua bonitate remunerat opus cui nihil propriè debetur: Meritum verò de condigno eſt illud, cui debetur propriè merces ex condignitate operis, vel ex fidelitate remunerantis; ſic quando artifex laboravit uno die, ipſi debetur merces condigna & proportionata operi: quando verò Deus dat beatitudinem homini qui obſervavit mandata, talis obſervatio mandatorum non meretur gloriam ex condignitate operis, quia, ut inquit D. Paulus, *non ſunt condignæ paſſiones hujus temporis ad futuram gloriam*; meretur tamen ex æquitate fundata in fidelitate, quia Deus promiſit gloriam obſervantibus; & ſic tale meritum eſt de condigno, non quidem ex condignitate operis, ſed ex fidelitate; quia æquum eſt, ut qui promiſit aliquid, ſtet promiſſionibus.

Conclusio Prima.

Christus non meruit ſubſtantiam incarnationis; ſi enim meruiſſet illam, meruiſſet vel per opera antecedentia Incarnationem, vel per ſubſequentia; neutrum dici poteſt: ergo, &c. Probatur primum, ſi meruiſſet per opera antecedentia, vel diceretur animam Chriſti fuiſſe creatam cum Angelis & aliis animabus in principio mundi ante corpora, & propter perfectiſſimum voluntatis affectum quo Deo firmiter adhærebat, meruiſſe ſui

unionem cum Verbo; & hic modus dicendi eſt hæreticus, referturque inter errores Origenis, dicentis omnes animas longè ante corpora fuiſſe creatas: Vel diceretur, Chriſtum hominem præceſſiſſe unionem humanam cum Verbo, & eam meruiſſe poſteà; & hic etiam loquendi modus hæreſim ſapit, quia Chriſtus nullo inſtanti temporis fuit homo, quin fuerit unitus, nec proinde meruit, antequam uniretur Verbo: Vel tandem intelligeretur Chriſtum meruiſſe incarnationem per opera antecedentia, quatenus præceſſit meritum aliquod ipſius naturæ; quod licet non præceſſerit tempore, præceſſit tamen natura, hoc eſt, Chriſtus fuit per aliquod inſtans naturæ homo & non unitus; & in tali inſtanti poteſt intelligi quod meruerit unionem quam in ſecundo obtinuit: ſed hoc eſt falſum, quia actiones non tribuuntur ſoli humanitati, ſed toti Chriſto ſuppoſitato: Unde Patres dicunt, omnia opera Chriſti fuiſſe theandrica, id eſt, operata à Deo. Et ratio eſt, quia ſi Chriſtus habuiſſet proprium ſuppoſitum, nihil operatus fuiſſet, niſi poſtquam natura ſua fuiſſet ſuppoſitata; ergo nunc, ubi ſubſiſtit ſuppoſito divino, debuit expectare quòd ſuppoſitaretur, antequam ageret; & ſic non eſt operata ullam actionem in illo inſtanti naturæ quo exiſtebat & non erat unita: ergo non meruit Chriſtus ſubſtantiam incarnationis per actiones ipſam præcedentes.

PROBATUR ſecunda pars, Chriſtum ſcilicet non meruiſſe incarnationem per opera ſubſequentia; hoc enim teſtatur Scriptura refundens hoc opus in Dei miſericordiam, benigni-

tatem, & humanitatem; Luc. 1. Epheſ. 2. & ad Titum 3. ſecundùm hoc dictum, *Apparuit gratia & humanitas Salvatoris noſtri Dei.* Hoc confirmat Auguſtinus cap. 17. de dono perſeverantiæ ubi aſſerit gratiam unionis in Chriſto eſſe ſimilem primæ gratiæ; ſed prima gratia non cadit ſub meritum, quoniam eſt principium meriti: ergo nec incarnatio.

Objic. in hanc partem, ex Apocal. 5. *Dignus eſt agnus qui occiſus eſt, accipere divinitatem*: ergo mors Chriſti eſt cauſa meritoria incarnationis. Reſp. per mortem fuiſſe dignum accipere divinitatem manifeſtatam, concedo: accipere ſimpliciter, nego: id eſt, Chriſtus per mortem ſuam meruit, ut manifeſtaretur divinitas quam gratis habebat. Dices, ex Pſal. 45. videtur quòd opera Chriſti ſint cauſa incarnationis; habetur enim, *Dilexiſti juſtitiam, & odiſti iniquitatem; propterea unxit te Deus*; Unctione videlicet unionis. Reſp. ly propterea, non denotare, quod boni actus Chriſti fuerint cauſa incarnationis; ſed potiùs è contrà incarnatio eſt cauſa bonorum actuum Chriſti: ly ergo propterea, idem eſt ac propterea quòd, ſeu quia; itaut germanus ſit hic ſenſus; dilexiſti juſtitiam, quia unxit te Deus oleo lætitiæ. Vel aliter reſpondendum eſt quod ſecundùm Hieron. per oleum lætitiæ intelligi debeat exultatio Reſurrectionis, quam Chriſtus per bona opera promeruit, & hoc non eſt mereri incarnationem ſecundùm ſubſtantiam, ſed tantùm ſecundùm circunſtantias ejus.

Conclusio.

CONCLUSIO SECUNDA.

NULLUS quantumvis justus, meruit de condigno substantiam incarnationis, nec de congruo, imò nec mereri potuit de potentiâ Dei ordinariâ; potuit tamen quilibet mereri eam, tùm de congruo, tùm de condigno, per potentiam Dei absolutam. Duæ primæ partes per idem medium probantur; quia si nullus potuit mereri, de facto nullus meruit; quòd autem nullus mereri potuerit incarnationem de potentiâ Dei ordinariâ, nec de congruo, nec de condigno, patet; quia utrumque meritum requirit gratiam; non datur autem gratia nisi per incarnationem quæ est fons gratiæ: ergo nullus potuit mereri incarnationem, nec de condigno, nec de congruo. Confirmatur. Principium meriti non cadit sub meritum; incarnatio autem est principium meriti, quia est principium gratiæ; omnem enim gratiam decrevit Deus dare intuitu Christi: ergo nullus potuit mereri de condigno, nec de congruo secundùm potentiam D[illegible]dinariam.

PROBATUR secunda pars, quia licet Deus decreverit dare gratias tantùm intuitu incarnationis, hoc tamen potuit absolutè non velle; sed potuit decernere dare gratiam, v. g. Abrahæ ex purâ suâ voluntate, non decernendo incarnationem, posteà potuit dicere Deus; si Abraham mediante gratiâ faciat tale bonum opus, v. g. immolet suum filium, intuitu talis actionis bonæ, uniam hypostaticè meum Verbum uni ex descendentibus illius; deinde Abraham potuit immolare suum filium, & denique Deus decernere incarnationem sui

Verbi: ergo ex his patet quòd Abraham, v. g. & quilibet juſtus potuerit mereri ſubſtantiam incarnationis. Quòd autem meritum hoc non ſit tantùm de congruo, ſed etiam de condigno, patet; quia meritum de condigno eſt quando præmium datur operi honeſto ex condignitate operis, vel ex fidelitate remunerantis; in tali autem ſuppoſitione, Deus promiſiſſet facere incarnationem, ſuppoſitâ tali bona actione: ergo talis bona actio poſita in actu meruiſſet ſubſtantiam incarnationis de condigno, & à fortiori de congruo. Porrò, licet hæc omnia poſſint fieri de potentia Dei abſoluta, non tamen de ordinaria: quia Deus alligavit omnem ſuam gratiam Chriſto; & ſic Chriſtus debuit decerni, antequam poſſet eſſe ullum meritum congruum, aut condignum; & proinde nullus potuit mereri Chriſtum, nec incarnationem.

Objic. Nullus juſtus poteſt habere meritum congruum aut condignum [illegible]te incarnationem decretam, quia Chriſtu[illegible]altem prædeſtinatus, eſt principium omnis meriti: ergo nullus juſtus potuit mereri de congruo, aut de condigno ſubſtantiam incarnationis. Reſp. hæc omnia eſſe vera de potentia Dei ordinaria: Deus enim ſtatuit tantùm dare gratiam intuitu incarnationis prævisæ; & ſic nullus potuit eam mereri, poſito tali decreto: Tamen de potentia Dei extraordinaria, quæ abſolvit à tali decreto, potuit Deus non alligare ſuam gratiam incarnationi, ſed dare illam aliter quàm per Chriſtum, ſcilicet abſolutè & abſque ulla cauſa meritoria; & pro tunc quilibet

justus potuisset mereri incarnationem de condigno, si scilicet Deus voluisset eam promittere tali vel tali operi bono.

CONCLUSIO TERTIA.

BEATA Virgo meruit esse mater Christi, non de condigno, sed de congruo. Probatur prima pars. Ad rationem meriri de condigno, vel requiritur condignitas operis, seu proportio cum mercede, vel saltem promissio ex parte remunerantis; sed non potuit beata Virgo elicere opus condignum & proportionatum incarnationi; incarnatio enim est infinita, & creatura opus infinitum elicere non potest. Quoad promissionem, nulla reperitur in S. Scriptura, qua Deus promiserit se daturum Mariæ gratiam maternitatis Christi, supposito hoc vel illo opere: ergo beata Virgo non meruit de condigno maternitatem.

Probatur secunda pars, quòd scilicet saltem de congruo meruerit maternitatem; quia constat quòd mater Dei ornata sanctificante gratia, innumera exercuit opera meritoria, ad quæ Deus respiciens congruenter illam elegit in matrem; unde dicit Bernardus, quòd per consensum quo credidit Angelo, plus meruerit, quàm omnes Angeli. Accedit authoritas Ecclesiæ, quæ in antiphonâ B. V. canit, *Quia quem meruisti portare*; & in alio loco, *digna fuisti portare Regem cœlorum & Dominum.* Sic Patres dicentes Mariam propter puritatem vitæ, meruisse gignere Deum.

OBJIC. Nullus potest mereri relationem, nisi mereatur positionem fundamenti & termini: ergo Beata Virgo non potuit mereri

maternitatem Christi, nisi ipsum Christum mereretur; sed non potuit mereri Christum, aliàs meruisset incarnationem secundùm substantiam: ergo non potuit mereri maternitatem. Resp. distinguendo antecedens: nullus potest mereri relationem, nisi mereatur fundamentum & terminum; non potest mereri relationem, formaliter, concedo: consequenter, nego; ad consequentiam dico, Beatam Virginem non meruisse maternitatem formaliter, sed tantùm consequenter, id est, Beata Virgo non potuit mereri quòd Christus adveniret, cujus esset Mater; quia pro tunc meruisset incarnationem: sed meruit maternitatem tantùm consequenter; id est, postquam liberè Deus decrevit incarnationem sui Filii, & statuit ipsum assumpturum carnem de aliquâ matre, tunc Beata Virgo meruit quòd eligeretur in matrem; & sic non meruit rationem formalem incarnationis, sed tantùm ut Deus eâ uteretur ad perficiendum decretum suum de Verbo incarnando.

Conclusio Quarta.

Sancti Patres meruerunt accelerationem incarnationis, id est, quod tali tempore fieret. Consentit Scriptura Ps. 11. *Propter miseriam inopum & gemitum pauperum, nunc exurgam, dicit Dominus:* Ubi ly, nunc, denotat quòd tali tempore facta fuerit incarnatio propter gemitum pauperum; nec ulla ratio potest urgere adversus hanc conclusionem; quia tempus incarnationis est circumstantia merè extrinseca incarnationi, sicut & maternitas Virginis: ergo potest cadere sub meritum. Dici

etiam pari jure potest, quòd sancti Patres, qui extiterunt tempore incarnationis, meruerint videre Christum, ipsum annuntiare & ostendere; ut patet de Simeone, de Anna prophetissa, de Joanne Baptista, &c.

Objic. In id quod dicimus, sanctos Patres meruisse accelerationem incarnationis, quòd decretum de incarnatione fuisset mutatum. Respondeo, quod propter hoc non mutatum fuerit decretum Dei; quia non dicimus quòd Deus statuerit primò ponere incarnationem in tali tempore, & posteà decreverit anticipare illud tempus propter merita Patrum; quia pro tunc reverà decretum Dei mutatum fuisset; sed sic intelligenda venit acceleratio incarnationis, quòd Deus videns quidem peccata hominum, decreverit ipsorum redemptionem; in tali autem instanti nondum decreverit de tempore incarnationis, sed posteà prævidens bona opera Patrum qui existerent tempore quo facta fuit incarnatio, decrevit pro tunc illam fieri pro tali tempore.

CAPUT SECUNDUM.

De Satisfactione.

Quoniam Christus venit peccatores salvos facere, proinde motivum incarnationis, vi præsentis decreti, fuit satisfactio pro genere humano. Antequam ergo explicemus ea quæ dicenda sunt de Christo, & de incarnatione ejus, quædam de Satisfactione sunt prælibanda.

Quæstio Prima.

Quid sit Satisfactio?

Triplex communiter assignatur satisfactio; una quæ dicitur ex rigore justitiæ, ad quem plures conditiones requiruntur, de quibus infrà: alia quæ dicitur condigna & ad æqualitatem; seu de condigno: quæ tantùm reddit æquale pro æquali, licet aliquæ desint conditiones quæ requiruntur ad satisfactionem rigorosam: tertia tandem dicitur congrua, seu de congruo; & est ea quâ satisfaciens non reddit æquale seu æquivalens, sed solvit secundum vires suas. Quid sit autem satisfactio in genere, dicet

Conclusio.

Satisfactio definitur à Scoto, redditio voluntaria æquivalentis aliàs indebiti. *Redditio* tenet locum generis, & sic satisfactio est quidem redditio, non verò datio absoluta, qua aliquid datur gratis. Dicitur secundò, *voluntaria*; quia si esset involuntaria, non esset satisfactio, sed satispassio; & sic licet damnati satis patiantur, non tamen satisfaciunt. Additur, *æquivalentis*, non æqualis; quia non requiritur semper & in omni satisfactione, maximè in condigna, æqualitas in entitate, sed in valore & æstimatione. Dicitur, *aliàs indebiti*; & sic id quod redditur pro satisfactione, non debet esse alio titulo debitum, nisi satisfactio esset ita excedens, ut posset pluribus debitis

adæquari. Ut ea quæ concernunt ſatisfactionem meliùs intelligantur,

NOTANDUM, plures conditiones requiri ad ſatisfactionem rigoroſam. Prima, quòd ſatisfaciens ſatisfaciat ex bonis propriis, nam quod meum non eſt, alteri transferre non poſſum; ita ut alter ſit dominus illius. Secunda, quòd ſatiafactio non fiat ex bonis alio titulo debitis, maximè ſi ſit duplex debitum; & ſic quando alicui debeo decem nummos ex furto, & decem ex mutuo, reddendo decem non ſatisfacio; quia illi decem ſunt alio titulo debiti; ſi tamen non ſit duplex debitum, ſed unum tantùm, & duplex ſit obligatio debiti; per unum & idem opus quis poteſt ſatisfacere; ſic v. g. quando feria ſexta quatuor temporum occurrit cum vigilia, per unicum jejunium ſatisfit duplici præcepto. Tertia eſt; quòd bona de quibus fit ſatisfactio, non ſint ſub dominio utriuſque, ideſt, creditoris & debitoris; & hoc eſt quod innuit Scotus, quando dicit, quod ſatisfactio debeat fieri ex bonis aliàs indebitis. Quarta eſt, quòd ſatisfactio rigoroſa non ſupponat gratiam creditoris; nam ſi debeo decem nummos, & creditor ſit contentus quinque, non ſatisfacio illi æqualiter: ergo nec rigorosè. Difficultas eſt, quando v. g. debeo creditori decem nummos & illos mihi dat, ut ipſi ſatisfaciam; an hæc ſatisfactio ſit rigoroſa; Vaſques dicit eſſe pro tunc remiſſionem debiti & non ſatisfactionem, ſi creditor dedit cum animo & voluntate ut ſibi ſatisfiat; ſi verò dedit ſine tali voluntate, eſſe tunc perfectam ſatisfactionem: magis tamen mihi

arridet Suares, dicens quòd si creditor transtulit debitori dominium decem nummorum, quocumque animo id fiat, tunc satisfacit debitor ad æqualitatem; quia reddit æquale pro æquali, & satisfacit de re cujus est dominus: nec est remissio debiti ex parte creditoris, ut ait Vasques; quia dominium translatum est à creditore in debitorem, & potest debitor si velit non solvere debitum. Nec dicas, hanc solutionem fundari in gratia creditoris, & sic non esse veram justitiam; licet enim donatio creditoris sit ex gratia, postquam tamen illam accepit debitor, tunc solvit ex justitia. Quinta, quod satisfactio fiat ad alterum; sive sit alter realiter, ut quando unus homo pro altero satisfacit; sive sit alter moraliter; quo pacto Christus satisfecit pro injuriis factis suæ humanitati per eandem humanitatem; in quantum eadem humanitas ut offensa, diversa est moraliter à seipsa; ut satisfaciens est. Sexta conditio est, quod talis sit satisfactio, ut teneatur creditor excluso pacto, illam acceptare; potest autem creditor teneri acceptare satisfactionem, vel ex congruentia, vel ex justitia; ex congruentia, ut si debeam decem modios hordei, & tribuam decem tritici, tenetur creditor ex congruentia acceptare, non tamen ex justitia; nam justè potest hordeum petere. Septima tandem est, quòd in satisfactione injuriæ sit eadem persona satisfaciens; quæ injuriam tulit.

Notandum posteà, quod licet hæ conditiones requirantur ad satisfactionem ex ri-

gore justitiæ faciendam; tamen omnes non requiruntur ad satisfactionem condignam, sed ad eam duæ sufficiunt. Prima, quod sit condignitas inter opus satisfactorium & offensam. Secunda, quod interveniat pactum personæ offensæ, quæ statuat remittere damnum si hoc vel hoc fiat; hæ tamen duæ conditiones non requiruntur conjunctivè, una enim sufficit; sufficit v. g. proportio actionis cum offensa sine ulla promissione interveniente, & vice versa sufficit promissio acceptationis operis satisfactorii, qualecumque sit; Deus enim potest dicere homini, quod si faciat tale vel tale bonum opus, remittet ei peccatum, & tunc non erit gratuita remissio debiti; quia remissio gratuita non supponit ullum opus, ista autem remissio præexigit opus aliquod. Porro alii dicunt quod satisfactio proveniens ex condignitate seu proportione operis, sit satisfactio de condigno perfecta, & quod satisfactio quæ fundatur tantùm in promissione, sit satisfactio tantùm de condigno imperfecta; quidquid sit, utraque est de condigno, licet revera una sit perfectior altera: quod autem ea quæ fundatur in fidelitate, sit de condigno, patet; sic enim dicendum est de satisfactione, ac de merito; meritum autem quod fundatur in promissione, est de condigno; vocat enim D. Paulus gloriam cœlestem bonis operibus reservatam, coronam justitiæ: mereri autem aliquid de justitia, idem est ac de condigno: quoniam ergo corona quæ datur operibus, est merita de condigno, licet tantùm fundetur in fidelitate; sic etiam satisfactio, quæ fundatur in fidelitate, seu promissione

acceptantis, erit condigna: unde patet, quòd si debitor debeat creditori centum nummos, suppositò quòd creditor dicat, da mihi decem nummos, & te absolvo à cæteris, tunc debitor solvendo decem nummos, satisfacit de condigno.

NOTANDUM tertiò, quòd ad satisfactionem, quæ dicitur de congruo, & quæ est minor omnium, non requirantur tot conditiones, quoad alias exiguntur; ut enim aliquis satisfaciat de congruo, non est præcisè necessarium, quòd sit proportio inter opus satisfactorium & offensam, vel quòd intercedat pactum inter personam læsam, & lædentem; sed sufficit, quòd debitor solvat quantùm potest; v. g. aliquis homo mutuò accepit ab alio centum nummos, posteà debitor suorum bonorum detrimentum patitur, & supersunt tantùm illi decem nummi, tunc solvendo illos decem nummos satisfacit, non de rigore justitiæ, nec de condigno, sed de congruo; quia solvit tantùm quantùm facultates suppetunt. Sciendum est insuper, quòd sic se habeant hæ tres satisfactiones, quòd prima secundam includat, & secunda tertiam; omnis enim satisfactio rigorosa est condigna, & omnis condigna est congrua.

Quæstio II.

Vtrùm purus homo possit satisfacere pro peccato.

Per purum hominem intelligimus eum, qui per unionem hypostaticam non est Deus, & de illo est quæstio, an possit satisfacere pro peccato: Quod potest intelligi dupliciter; vel actu naturalis ordinis, idest, qui non sit elicitus à gratia; vel supernaturalis ordinis, qui à gratia procedat. Potest hoc insuper intelligi vel de potentia ordinaria, vel de extraordinaria: unde erit

Conclusio.

Purus homo non potest satisfacere pro peccato, sive suo, sive alieno, actu naturalis ordinis, de potentia ordinaria, benè de absoluta. Prima pars definitur in Concilio Tridentino Sess. 6. cap. 5. *Non tamen sine gratia Dei homo movere se potest ad justitiam coram illo libera sua voluntate.* Ratio est, quia satisfactio debet esse redditio alicujus obsequii, quod habeat proportionem cum debito contracto per peccatum; sed peccatum est contra finem supernaturalem, & actus naturalis non habet proportionem cum aliquo supernaturali: ergo nequit purus homo actu naturali satisfacere pro peccato.

Probatur secunda pars, quòd scilicet possit satisfacere tali actu de potentia extraordinaria, & hæc conclusio est Scoti contra D. Thomam: Noster enim Doctor in 1. dist. 17.

q. 2. ſſ. *De*, dicit quòd Deus de potentia abſoluta benè potuiſſet acceptare naturam beatificabilem exiſtentem in puris naturalibus, & ſimiliter actum ejus ut meritorium. Ratio eſt, quia opus bonum morale, eſt obſequium Deo factum: ergo Deus poterit illud acceptare pro ſatisfactione peccatorum.

Objic. Si homo ſatisfaceret actu naturali, tunc non eſſet proportio cum debito contracto per peccatum; nam per peccatum avertitur à Deo fine ſupernaturali; & ut habeat proportionem, debet ſe Deo conjungere ſupernaturaliter. Reſp. hoc tantùm eſſe neceſſarium de potentiâ Dei ordinaria, non de abſoluta; quia non implicat, ut ſtatuat Deus remittere peccatum, ſi homo benè moraliter operetur. Inſtabis: Ergo tunc ex fidelitate tantùm Deus remittet peccatum, & non ex juſtitiâ. Reſp. quòd remiſſio peccati ex fidelitate, ſufficiet ad ſatisfactionem quam vocavimus de condigno, ſaltem imperfectam: Deinde, illa ſatisfactio poteſt etiam dici perfecta; nam ſicut gratia non tribuit dignitatem operibus ex natura rei, ſed tantùm ex pacto; ita Deus per pactum ſuum tribuere poterit talem dignitatem operi naturali, ut ipſum acceptet tanquam ſatisfactorium ex juſtitia. Nec dicas, Ergo erit tantùm remiſſio gratuita, & non ſatisfactio; hoc enim negatur: nam qui liberaliter agit aut remittit, non reſpicit opus; Deus autem in propoſito opus illud adhuc morale reſpiceret.

QUÆSTIO III.

Vtrùm purus homo cum auxilio ſupernaturali poſſit ſatisfacere de condigno pro peccato?

QVÆSTIO præcedens fuit de opere naturali, & præſens eſt de opere ſupernaturali; an ſcilicet, mediante gratiâ, poſſit homo elicere opus pro peccato ſuo ſatisfactorium. Conſtat quidem; quòd purus homo non poſſit ſatisfaeere ex toto rigore juſtitiæ; quia inter alias conditiones ſatisfactionis rigoroſæ requiritur æqualitas perſonæ ſatisfacientis cum perſonâ offenſâ, peccatum autem eſt offenſa illata Deo: ergo ſatisfactio rigoroſa debet ortum habere ab eo qui eſt Deus; quæſtio igitur eſt de ſatisfactione de condigno.

CONCLUSIO.

PURUS homo poteſt ſatisfacere pro peccato, actu ſupernaturalis ordinis, de condigno; dicitur enim Ezech. 18. quòd Deus promiſerit remittere peccatum, poſita contritione peccatoris: *Quotieſcumque ingemuerit peccator, ejus impietatis non recordabor amplius*; unde dicimus communiter, quod actu homo ſatisfacit Deo, quando conteritur de peccatis; contritio enim eſt actus ſupernaturalis qui retractat peccatum, quantùm poteſt retractare peccator, & reſtituit Deo obedientiam & honorem, & diſponit ad gratiam ſanctificantem quæ virtute talis contritionis infunditur. Quòd illa ſatisfactio ſit de condigno, patet; quia ad

eam duæ conditiones requiruntur, quarum quælibet sufficit; prima est proportio operis cum offensâ; secunda est promissio remittendi peccatum, posito tali opere: prima de est in satisfactione puri hominis, secunda verò adest, secundùm hoc; *Quotiescumque ingemuerit peccator*; & juxta illud, *Convertimini ad me, & convertar ad vos*: ergo homo satisfacit & satisfacere potest pro peccato de condigno: hæc tamen satisfactio ab aliis dicitur tantùm imperfecta, quia non involvit proportionem cum offensâ: hoc non impedit tamen quin sit satisfactio de condigno.

Objic. Concilium Tridentinum, quod sess. 6. c. 14. dicit bonis operibus non posse satisfieri pro pœna æterna; sed pro temporali: ergo non potest homo satisfacere pro peccato suo mortali, cui annectitur pœna æterna. Resp. non posse satisfieri pro pœna æterna satisfactione condigna, quæ importet proportionem cum debito, quia pœna æterna est infinita saltem extensivè, & satisfactio puri hominis est finita; potest tamen satisfacere homo satisfactione condigna, proveniente ex acceptatione seu promissione divina, quæ est secunda conditio satisfactionis condignæ. Si dicat idem Concil. sess. 6. c. 8. *Nos justificari gratis, quia nihil eorum quæ justificationem antecedunt; sive fides, sive opera; justificationem meretur*, hoc dixit, excludendo satisfactionem & meritum de condigno proveniens ex condignitate absoluta operis; quia omnia nostra bona opera sunt finita, & justificatio involvit remissionem peccati quod infinitum est, saltem extrinsecè.

OBJIC. cum hæreticis, Christus plenè & superabundanter pro nobis satisfecit: ergo frustrà ponitur alia satisfactio quæ sit ab hominibus. Resp. Christus plenè satisfecit pro nobis; moraliter, merendo nobis auxilia & dona quibus disponeremur ad gratiam habitualem, concedo: formaliter, & expellendo nostra peccata fine nobis, nego. Licet ergo Christus satisfecerit moraliter non minus tamen est necessaria nostra satisfactio; justum enim est, ut qui erat aversus à Deo per peccatum, ad Deum ipsum revertatur, ut gratiam recipiat: deinde, si homo satisfaciendo non concurreret ad suam satisfactionem, non videretur liber.

QUÆSTIO IV.

An purus homo potuerit satisfacere pro toto genere humano.

HOc intelligitur de homine gratia & aliis virtutibus supernaturalibus donato, qui sit constitutus caput prædestinatorum loco Christi, eodem ferè modo quo primus parens Adamus per justitiam originalem constitutus fuerat caput totius generis humani. Hic non loquimur de satisfactione ex toto rigore justitiæ; sed tantùm de condignâ, fundatâ in acceptatione & bonis creditoris,

Conclusio.

Purus homo de potentiâ Dei absolutâ potuit satisfacere pro toto genere humano, si sit constitutus in quâdam gratiâ summâ, & hæc erit satisfactio condigna. Primum est Scoti in 3. dist. 2. q. unicâ sect. *contra illud*, ubi habet quòd si placuisset Deo, unus bonus Angelus (eadem ratio est pro homine) potuisset satisfacere, offerendo opus aliquod placitum Deo quod ipse acceptasset pro peccatis; tantùm enim valet, inquit Scotus, omne creatum oblatum Deo, pro quanto Deus illud acceptat; sed Deus potuit acceptare quodlibet opus bonum pro peccatis totius generis humani: ergo purus homo de potentia Dei absoluta potuit satisfacere pro toto genere humano. Nec dicas, quòd tunc tam obligaremur illi homini, quàm Deo; falsum enim hoc est, imò simpliciter Deo obligaremur; quia totum quod ille homo haberet, esset à Deo, qui concessisset gratiam quæ est principium meriri, & qui illud opus meritorium acceptaret, quod posset non facere, si vellet; multum tamen obligaremur illi homini, sicut nunc obligamur Virgini & aliis Sanctis, qui pro nobis meruerunt; semper tamen & summè Deo obligamur, tanquam illi à quo aliorum bona procedunt.

Probatur secundum, quòd illa satisfactio esset de condigno; nam ad condignam & æqualem satisfactionem requiritur tantùm quòd opus satisfactorium æquivaleat debito in valore & dignitate, & quòd Deus illud acceptet pro tali debito; sed homo justus potest

elicere actum qui ita sit bonus, ac peccatum Adæ & posteritatis ejus fuit malum: imò justus ille homo, si haberet summam gratiam, ut habuit Christus, & fuisset conceptus sine peccato, posset elicere actum longè perfectiorem in bonitate, quàm peccata hominum fuerint intensa in malitiâ.

Objic. Vbi satisfactio fundatur in gratiâ creditoris & gratuitâ illius acceptatione, illa satisfactio non est ex justitia perfecta; sed satisfactio puri hominis fundatur in benignitate Dei, innititur gratiâ ejus, & potest respui; quia alio titulo Deo debetur: ergo talis satisfactio non est ex perfectâ justitiâ, nec ex condigno. Resp. distinguendo majorem, non est ex perfectâ justitiâ; id est, ex eâ quæ excludit gratiam creditoris, & habet omnes conditiones rigorosæ justitiæ, concedo: non est ex perfecta justitia, sumendo perfectam justitiam pro ea in qua redditur æquivalens pro æquivalenti, undecunque illud habeat debitor, nego: Unde, quoniam satisfactio puri hominis esset æquivalens malitiæ peccati, ideò, esset secundùm perfectam justitiam secundo modo sumptam, & sic esset de condigno. Ad hoc quod dicunt, satisfactionem puri hominis posse respui à Deo; hoc est, quia Deus non potest cogi à creatura, maximè quando talis satisfactio est illi alio titulo debita; non vero potest alio modo respui, quasi non sit æquivalens peccato.

Objic. Gravitas peccati attenditur penes gravitatem personæ offensæ, dignitas verò satisfactionis repetitur ex persona satisfaciente:

ſed perſona offenſa eſt Deus : ergo pura creatura ſolvere non poteſt ex juſtitia ; inter Deum enim & creaturam non eſt æqualitas. Reſp. quòd peccatum poſſit ſumi dupliciter ; primò formaliter ſeu ſecundùm entitatem malitiæ ſuæ quæ finita eſt, actus enim peccaminoſus privat bonitate, quæ deberet ineſſe actui ; illa autem bonitas eſſet finita, quoniam homo non eſt capax bonitatis infinitæ ; ergo malitia peccati, quæ eſt privatio bonitatis finitæ, eſt finita. Secundò, peccatum poteſt ſumi extrinſecè & objectivè per relationem quam habet ad Deum offenſum, & tunc peccatum eſt infinitum extrinſecè. Hoc poſito, dico, quod pura creatura non poteſt ſatisfacere pro peccato extrinſecè ſumpto, concedo : intrinſecè ſpectato, nego : poſſibile eſt enim voluntatem puri hominis habentis ſummam gratiam, majori affectu Deum diligere, quam primus parens & omnes homines illum offenderint, & ſic poteſt eſſe æqualitas ſolutionis ad debitum.

Objic. Per peccatum Adæ tota natura fuit corrupta : ergo opus meritorium alicujus perſonæ ſingularis non poteſt æquipollere damno quod tota natura paſſa eſt. Reſp. quod de potentia Dei abſoluta poſſint actus ſingularis perſonæ ita eſſe intenſi, ut omnibus peccatis æquivaleant. Deinde, Deus poteſt quaſi in infinitum multiplicare actus ſatisfactorios illius perſonæ ; actus enim peccaminoſi omnium hominum non ſunt infiniti, ſed finiti remanent : ergo poſſent reparari per puram creaturam, ſi ſummam gratiam haberet, qualem habuit Chri-

ſtus; & eam poteſt recipere: anima enim ſeu voluntas hominis eſt in potentia obedientiali ut recipiat talem gratiam, qualem Deus vellet illi communicare.

Objic. Ergo non multùm tenemur Chriſto, ſi alius potuit non ſalvare & redimere; imò hoc eſt contra Patres dicentes, nos non potuiſſe ſervatâ juſtitiâ aliter redimi, quàm per Chriſtum; unde D. Leo, *Si non eſſet verus Deus, non afferret remedium; ſi non eſſet verus homo, non afferret exemplum.* Reſp. non obſtante quod purus homo potuerit ſatisfacere, non minus Chriſto tenemur qui ſolus potuit nos redimere eo genere ſatisfactionis quo non potuit homo; ſatisfecit enim ſatisfactione, quæ ratione ſuppoſiti habet longè majorem æqualitatem cum debito, & majorem rationem movendi Deum ad illam ſatisfactionem pro nobis acceptandam.

Quæstio V.

An Chriſtus pro nobis ſatisfecerit ex rigore juſtitiæ?

Bassus hæreticus & Abailardus, ut inquit Divus Bernardus Epiſtolâ 390. dicebant, Chriſtum non fuiſſe redemptorem, ſed doctorem, ut viam veritatis ex charitate demonſtraret. Similiter Pelagiani negantes peccatum originale, negabant neceſſitatem redemptionis; ſed iſti rejiciuntur ex Paulo ad Titum cap. 2. *Obtulit ſemetipſum pro nobis*, v-

nos redimeret ab omni iniquitate; ſic etiam Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 2. Nec dicant aliqui; quòd ſi Chriſtus pro nobis ſatisfeciſſet, debuiſſet ſolvere pretium ſanguinis ſui diabolo; hoc enim falſum eſt, & debuit tantùm ſolvere Deo qui offenſus erat, cùm poteſtas diaboli eſſet tyrannica; quia fefellit noſtros primos parentes; fuimus tamen ſub illius poteſtate ex permiſſione divina. Difficultas ergo ſupereſt ut ſciamus, quomodo Chriſtus nos redemerit, an ſatisfactione quæ ſit ex toto rigore juſtitiæ, an ſatisfactione tantùm ex juſtitia, ſeu de condigno.

CONCLUSO.

CHRISTUS ſatisfecit pro nobis de condigno & ex juſtitia; non tamen ſatisfecit de toto rigore juſtitiæ. Primum patet, quia actiones ſatisfactoriæ Chriſti habuerunt majorem dignitatem, quàm omnia peccata hominum habuerint malitiam, unde in Pſ. 129. habetur quòd fuerit *Copioſa apud eum redemptio*. Deinde ſi peccatum dicat relationem ad Deum offenſum, ſatisfactio Chriſti eſt etiam infinita; quia eſt ab hõmine Deo. Vbi ſciendum eſt, quòd ſi ſatisfactio Chriſti ſumatur prout dicit tantùm relationem ad debitum, abſque pacto & acceptatione; fuit æqualis cum illo, imò & ſuperabundans: ſi verò ſatisfactio Chriſti ſumatur ut dicit relationem ad creditorem, nempe Deum, tunc non eſt condigna ſine pacto, nec habet jus ut creditor illam teneatur ſine pacto acceptare. Ratio primi eſt, quia ſi opera Chriſti ex ſe non habebant æqualem valorem cum debito, ſed ex acceptatione, nullo

modo neceſſaria erat incarnatio Chriſti; nam per pactum opera puri hominis erant æqualia, ut diximus: ut ergo extollatur ſatisfactio Chriſti, dicimus quod ſine pacto & acceptatione fuerit æqualis cum peccato, & hoc eſt quod dicit Paulus, *Exauditus eſt pro ſua reverentia*, id eſt, propter ſuam dignitatem. Secundum autem patet, quod ſcilicet opera Chriſti non ſint æqualia debito ſine acceptatione, prout dicunt reſpectum ad debitorem; debitor enim præmii eſt Deus; ſed Deus non poteſt conſtitui debitor, niſi ratione ſuæ promiſſionis, ſecundùm Auguſtinum Sermone 6. de verbis Domini. *Deus nobis debitor factus eſt, non aliquid à nobis accipiendo, ſed aliquid quod illi placuit, promittendo*: ergo neceſſarium eſt pactum: quod innuitur in Eſaïa cap. 53. *Si poſuerit animam ſuam pro peccato, videbit ſemen longævum.* Ratio Scoti eſt, quia Deus eſt ſupremus Dominus, & nihil creatum eſt quod poſſit illum obligare niſi ipſe velit: ergo nec opera Chriſti, cùm ſint creata.

OBJICIES, Opera Chriſti ſunt theandrica, id eſt, Dei virtute producta: ergo acceptatione divina non indigent. Reſp. eſſe divina virtute producta; extrinſecè, concedo formaliter & elicitivè, nego. Extrinſecè, quia ſunt à natura humana ſuppoſitata per perſonam Verbi; formaliter vero non ſunt theandrica, quia non ſunt elicita à ſuppoſito Verbi; Verbum enim non poteſt ſatisfacere: actiones ergo Chriſti ſemper creatæ remanent: ergo non poſſunt obligare Deum, niſi ipſe velit. Dices, Ergo Chriſtus non ſatisfecit pro antiquis Patri-

bus, quia ante incarnationem nullum erat pactum, quia nondum erat Chriſtus. Reſpond. quod Chriſtus ſatisfecerit operibus prævisis futuris, & quòd ante incarnationem erat pactum futurum & nondum exhibitum.

Probatur ſecunda pars concluſionis: Primò, quia perfecta juſtitia ſeu rigoroſa ſecundùm Ariſtotelem Ethic. cap. 6. eſt inter perſonas liberas, quæ ſunt dominæ ſuorum actuum; & propter hoc negat veram juſtitiam reperiri inter dominum & ſervum, & inter patrem & filium; quia nec ſervus, nec filius habent aliquid quod non ſit domini, vel patris; ſed Deus habet dominium perfectum omnium actionum Chriſti, ſicut & aliarum creaturarum, cùm humanitas Chriſti ſit creatura: ergo per eas non potuit ſatisfacere ex rigore juſtitiæ. Secundò, quia ſatisfactio rigoroſa exigit ut fiat ex bonis alio titulo indebitis; ſed omnia opera Chriſti debebantur Deo, titulo obedientiæ, creationis, conſervationis, & præſertim titulo gratitudinis, quo fiebat ut illius humanitas teneretur debitas gratias reddere pro ſolo beneficio unionis cum Verbo; ergo ipſius ſatisfactio non fuit rigoroſa. Tertiò quia, ut diximus, inter ſervum & dominum non poteſt eſſe perfecta juſtitia; ſed Chriſtus in quantum ſatisfactor, eſt ſervus Dei: ergo non potuit ſatisfacere ex rigore juſtitiæ. Probatur minor: Vel Chriſtus ſatisfecit ut Deus, vel ut homo: non ut Deus, quia ſatisfactio debet eſſe ad alterum: ergo ut homo: ſed ut homo, eſt ſervuss Dei, *formam* enim *ſervi accipiens* vocatur à Paulo: ergo Chriſtus erat ſervus, & proinde

rigorosè satisfacere non potuit. Nec dicat Medina, quòd Christus, ut Verbum satisfecit Patri, & sic ad alterum; hoc enim non potuit fieri; quia actiones *ad extra* sunt indivisæ, & non tribuuntur personis, sed concreto divinitatis; unde una persona non potest satisfacere, quin alia satisfaciat. Quartò, quia satisfactio rigorosa excludit gratiam creditoris; sed opera Christi non fuerunt meritoria, nisi quia Christus informabatur gratia habituali: ergo satisfactio ejus non fuit rigorosa.

Objic. Opera Christi erant infiniti valoris ex sua propria natura, & non supposita acceptatione, nec gratia creditoris, quia erant elicita à supposito divino: ergo per illa satisfecit rigorosè, imò & superabundanter. Resp. opera Christi fuisse quidem infiniti valoris extrinsecè, quia erant à natura humana, quæ infinitè dignificabatur à supposito divino; non erant tamen intrinsecè infinita; quia licet essent denominativè à supposito divino; tamen erant formaliter & elicite à natura humana, quæ erat finita: ergo actiones ejus non erant infiniti valoris; imo exclusâ gratia, nullius erant valoris, quia creatura nihil potest mereri apud Deum; & ideo totus valor earum erat ex gratia & acceptatione, quæ sunt extrinsecæ, & purè gratuitæ.

Objic. Licet opera Christi fundentur in unione quæ gratis datur, tamen post ipsam unionem concessam humanitati, non potest quin benè operetur, & etiam sine gratia: ergo quoniam gratia excluditur à satisfactione Christi, illa est rigorosa. Resp. non esse rigoro-

ſam : primò, quia valor operum Chriſti ſupponit gratiam Dei dantis unionem hypoſtaticam, & ſic fundatur in gratiâ creditoris, & proinde non eſt rigoroſa : ſecundò, quia ſuppoſitâ unione humanitatis cum Verbo, opera Chriſti non erant ſatisfactoria, nec meritoria ſine gratiâ habituali; habent enim quod ſint meritoria ex gratiâ & ex acceptatione, quoniam unio hypoſtatica non includit formaliter & intrinſecè ſanctificationem naturæ cui unitur; nam potuit Verbum aſſumere lignum & lapidem, quæ tamen non fuiſſent ſancta & Deo grata, quia non ſunt capacia ſanctitatis; quod notandum eſt contra illos, qui volunt unionem formaliter ſanctificaſſe humanitatem; unde licet ſanctificatio conveniat de congruo naturæ unitæ Verbo; quia eſt congruum, ut illud ſit ſanctum quod per unionem redditur divinum; tamen illa unio formaliter non ſanctificat, ut diximus de ligno & lapide; ſed natura humana fuit ſanctificata conſequenter ad illam unionem per gratiam ſcilicet naturæ unitæ advenientem. De hoc fuſiùs alibi.

Objic. Si ſatisfactio Chriſti pendet ex acceptatione divinâ; ergo Chriſtus mortuus eſt gratis; quia ſicut Deus acceptavit mortem Chriſti tanquam ſatisfactoriam pro toto genere humano, ſic potuit acceptare quamcumque actionem ejus non pœnalem pro peccatis hominum, ut unam oratiunculam, unam peregrinationem, unam lachrymam : ergo non erat neceſſarium ut moreretur; & ſic gratis mortuus eſt. Reſp. quòd revera Deus potuit acceptare abſolute quamcumque actionem non pœnalem

pœnalem Christi, per quam potuisset redimere mille mundos; & tunc, si Deus acceptasset unum opus Christi tanquam satisfactorium, revera mors ejus fuisset gratis: sed non sic egit Deus; acceptavit enim quidem quaslibet actiones Christi, non in se præcisè, sed quatenus debebant consummari per Passionem & mortem ejus; unde in cruce moriens, exclamavit, *Consummatum est*; & sic, quoniam mors Christi erat complementum meriti Christi, proinde mors ejus non fuit gratis.

Quæstio VI.

An meritum Christi fuerit infinitum?

Infinitum duplex est, aliud in quantitate, quod scilicet non habet terminum secundùm extensionem; sic dicitur linea infinita, numerus infinitus: aliud in qualitate, quod nimirum non habet finem in intensione; ut calor infinitus: quando ergo quærimus, utrum opera meritoria Christi fuerint infinita; non loquimur de infinitate extensiva; potuit enim plura merita habere, quàm habuit: sed quæstio est de intensivâ, quærendo scilicet, an merita Christi fuerint valoris infiniti. D. Thomas, Suarés, Vasques & alii, tenent merita Christi fuisse valoris infiniti simpliciter: Multi recentiores putant Scotum docuisse, meritum ejus fuisse omni ratione finitum; quin imò Vasques & Suares acriter impugnant Doctorem, quasi detraxerit dignitati Christi, finitando & limitando ipsius meritum. Nostri verò, tum veteres,

tum moderni illum defendunt; ubi ad ipſius defenſionem tria ſunt notanda, ut mens Scoti quæ prima fronte videtur abſurda, dilucidetur.

NOTANDUM ergo primò, meritum eſſe proprietatem actionis moralis, & infinitatem eſſe modum ulteriorem meriti; ita quod, quidquid in actionem non influit, in meritum quoque non influat; & quidquid in meritum non influit, non influat etiam in infinitatem, ſaltem intrinſecam & formalem, quam ſolam non approbat Doctor in actionibus Chriſti; ſed Verbum divinum nullam habet actionem ſpecialem in humanitatem Chriſti, quia actiones elicitæ à Chriſto non ſunt productæ à Verbo divino: ergo ſi Verbum divinum non influit in actionem Chriſti, non influit quoque in meritum actionum Chriſti; & conſequenter non influit in infinitatem meriti Chriſti: ergo Verbum non tribuit valorem infinitum actionibus Chriſti. Ratio quare Verbum non producat actiones Chriſti, eſt primò, quia actiones Dei ad extra ſunt indiviſæ: ergo ſi Verbum elicuiſſet actiones meritorias & ſatisfactorias, idem feciſſent Pater & Spiritus S. & proinde non minùs fuiſſent redemptores noſtri, quàm Filius: Secundò, quia Verbum diceretur mereri, quod eſt abſurdum; non poteſt enim intelligi aliquem mereri ſine ſubmiſſione & inferioritate quâ merens ſubmittitur illi apud quem meretur, quod non poteſt dici de Verbo.

NOTANDUM ſecundò, quòd etiamſi Verbum ageret in humanitatem, concurrendo ſcilicet ad productionem actionum ejus, at-

tamen meritum Chriſti non fuiſſet infinitum, intrinſecè. Ratio eſt, quia principium *quod* nunquam operatur niſi ſecundùm menſuram & perfectionem principii *quo*, v. g. aqua calida tantùm ut quatuor, nunquam calefaciet ut quinque ; quia calor qui eſt principium *quo* calefactionis, habet tantùm perfectionem quatuor graduum : ergo ſi Verbum divinum ageret in humanitatem, actiones ejus eſſent ſemper finitæ formaliter, quia principium *quo* talium actionum, nempe intellectus & voluntas creata, remanent ſemper phyſicè & formaliter finitæ. Ex quo, patet, axioma Ariſtoteli attributum eſſe falſum, *actiones ſunt ſuppoſitorum* ; ipſe enim Philoſophus tantùm habet : actiones ſunt ſingularium vel circa ſingularia ; ſiquidem ſuppoſitum non eſt ratio agendi, ſed tantùm conditio naturæ operantis, quæ priùs petit eſſe in ſuppoſito & incommunicabiliter exiſtere, quam agat : natura ergo ſine ſuppoſito non debet dici principium *quod*, ſuppoſitum etiam, ſeu ratio ſubſiſtendi, non eſt etiam principium *quod* ; ſed ex natura quæ eſt principium formale, & ex ſubſiſtentia, quæ eſt conditio principii formalis, conſurgit aliquod totum quod dicitur principium *quod* ; cujus actionum perfectio repetenda eſt ex perfectione principii formalis : cùm ergo principium formale, quod eſt natura humana, ſit finitum ; proinde actiones ejus ſunt finitæ formaliter ; quia tamen communiter ſtatuitur meritum Chriſti eſſe infinitum, ideò

NOTANDUM tertiò, meritum Chriſti poſſe intelligi infinitum dupliciter ; primò, forma-

liter, entitative & intrinſece, ea ſcilicet infinitate, qua actiones Verbi dicuntur infinitæ; quia eliciuntur à Deo, qui eſt principium totaliter infinitum; ſecundò poteſt intelligi infinitum extrinſece, non ratione ſui; ſed alicujus extrinſeci, nimirum Verbi D. cui erat unita humanitas; ex illa enim unione conſurgit quædam dignitas in humanitate, & conſequenter in actibus humanitatis, ratione cujus dignitatis infinitæ, illæ actiones reputari poſſunt infinitæ extrinſece, & pro talibus poſſunt acceptari à Deo, quamvis intrinſece & formaliter ſint finitæ. Ad propoſitum autem redeuntes, dicendum eſt, quòd reverà omnes Doctores Catholici in hoc conveniant, quòd meritum Chriſti ſit infinitum; ex tali infinitate enim theſaurus indulgentiarum, qui reſervatur in Eccleſia pro indigentium neceſſitate, infinitus eſt; ſed diſcrepant in modo quo ſit infinitum. Aliqui putant eſſe infinitum formaliter & intrinſecè; nos verò dicimus eſſe infinitum extrinſecè, unde erit

CONCLUSIO.

MERITUM Chriſti eſt infinitum extrinſece, & finitum formaliter. Probatur prima pars: Meritum Chriſti, ſecundùm omnes, dicitur infinitum; ſed non eſt infinitum formaliter: ergo eſt infinitum extrinſece; & talem infinitatem extrinſecam habet duplici titulo. Primò, ex circunſtantia ſuppoſiti, quia quando aliqua natura operatur in ſuppoſito infinito, licet illud ſuppoſitum non operetur, nihilominus quia dignificat aliquâ ratione naturam operantem, dignificat conſequenter

actiones elicitas ab ea; unde quia ſuppoſitum Chriſti eſt infinitum, actiones quoque illius dici poſſunt infinitæ, ſaltem extrinſecè. Secundò, ratione acceptationis habet infinitatem extrinſecam; quoniam enim, ut aliquod opus ſit meritorium, requiritur acceptatio divina, ideo quia actiones Chriſti pro infinitis acceptatæ fuerunt à Deo, conſequenter ipſius meritum eſt infinitum extrinſecè; in tantùm enim valèt actio meritoria, pro quanto acceptatur à Deo, qui nec obligatur, nec cogitur per actiones creatas, ſed tantùm per ſuam acceptationem & promiſſionem; unde quia meritum Chriſti acceptavit Deus pro infinitis peccatis hominum, ſic poteſt dici infinitum extrinſecè.

PROBATUR ſecunda pars, quòd meritum Chriſti ſit formaliter finitum: Meritum Chriſti habet principium finitum: ergo finitum remanet in ſuâ entitate; actio enim non excedit virtutem ſuæ cauſæ. Probatur antecedens: Meritum Chriſti conſiſtebat in bono velle Chriſti, elicito à voluntate humanâ, informatâ gratiâ habituali, quo velle acceptavit paſſionem & meruit pro omnibus; ſed hæc omnia ſunt finita, quia ſunt creata: ergo principium meriti Chriſti erat finitum. Probatur min. quod illud velle quo meruit Chriſtus, ſit finitum; ſi eſſet enim infinitum, tantùm valeret, quantùm perſona Verbi quod falſum eſt; ens enim creatum nunquam valet ens increatum. Adverſarii noſtri hanc Scoti ratiocinationem evertere prætendentes, dicunt; quòd meritum Chriſti non ſit quidem infinitum in ratione entis, quia eſt quid

creatum ; ſed dicunt ipſum eſſe infinitum in ratione meriti. Sed contrà : Actus meritorius Chriſti non poteſt eſſe infinitus in ratione meriti, niſi ſit infinitus in ſe, ſeu in ratione entis ; ſed ſecundùm illos non eſt infinitus in ſe : ergo nec in ratione meriti. Probatur minor : Valor operis pendet vel ex eſſentia illius, vel ex aliqua accidentali & extrinſeca circunſtantia : ſi pendeat ex eſſentia illius actus, ſi actio ſit infinita, tunc meritum erit finitum ; ſi actio ſit finita, meritum erit finitum : ergo meritum Chriſti non poteſt eſſe infinitum in ratione meriti, quin ſit tale in ſua entitate : Si autem pendeat valor operis à circunſtantia extrinſeca ; pro tunc meritum Chriſti erit infinitum extrinſecè tantùm, & hoc non negamus : fruſtra ergo occurrunt adverſarii.

Objic. Injuria creſcit ex dignitate perſonæ offenſæ, & ſatisfactio creſcit ex parte perſonæ ſatisfacientis ; ſed perſona offenſa eſt infinita : ergo ſatisfactio debet eſſe infinita ; ſed Chriſtus per ſua opera meritoria ſatisfecit : ergo Chriſti meritum debuit eſſe infinitum. R. quòd peccatum Adæ & omnium hominum non ſit infinitum formaliter, ſed tantum extrinſecè, ratione ſcilicet objecti offenſi : ſufficit ergo quod ſatisfactio ſit infinita extrinſecè : ergo, ut dicatur quod Chriſtus pro nobis ſatisfecerit ex juſtitia, ſatis eſt quòd dicamus, ipſius meritum fuiſſe infinitum extrinſecè ; ratione Verbi D. ſignificantis naturam humanam, ex quâ procedebant opera meritoria Chriſti.

Objic. Licet principium *quo* actionum Chriſti ſit finitum, quia eſt voluntas creata,

principium tamen *quod*, nempe Verbum, eſt infinitum; ſed ſufficit quod principium *quod* ſit infinitum ad infinitatem meriti: ergo licet principium *quo* ſit finitum, nempe voluntas humana; Chriſti meritum tamen non minus erit infinitum. Reſp. negando majorem; ut diximus enim in prænotatis, Verbum non eſt principium *quod*; quia non eſt operativum, ſed tantum terminativum; & ſic nullam habet propriam cauſalitatem circa actiones Chriſti; aliàs, ut diximus; tres perſonæ meruiſſent, vel actiones Dei ad extrà eſſent diviſæ, quod eſt falſum. Deinde, nego minorem; quia principium *quod* non agit niſi in virtute principii *quo*; ideò licet principium *quod* eſſet infinitum; tamen meritum ſemper finitum remaneret; quia principium *quo* eſt finitum. Confirmatur hæc reſponſio, quia actus eſſentialiter & intrinſecè infinitus non poteſt pendere eſſentialiter ab aliquibus cauſis formaliter finitis, etiam cauſa infinita concurrente, dummodò cauſa finita habeat eſſentialem cauſalitatem, ut videmus in concurſu Dei, ubi cauſa ſecunda ſubordinatur primæ quæ infinita eſt, attamen effectus non eſt infinitus: Ratio eſt, quia effectus non poteſt excedere perfectionem ſuæ cauſæ proximæ; & ſic effectus à Deo & à ſole productus ſemper finitus eſt; & hoc eſt quod dicunt alii, cauſam infinitam modificari & determinari per cauſam finitam, ideoque quantumvis Verbum habeat particularem efficientiam reſpectu actionum Chriſti, non tamen illæ actiones eſſent infinitæ formaliter, quia per alias cauſas finitas modificarentur &

redderentur finitæ, nempe per voluntatem humanam ipsius Christi, quæ finita est.

Dices, ex Clemente VI. in extravag. *Vnigenitus*, Christum suis meritis acquisivisse thesaurum infinitum hominibus: ergo infinita fuerunt opera Christi. Resp distinguendo consequentiam, infinita fuerunt merita Christi; extrinsece, concedo: intrinsece, nego: talis autem infinitas extrinseca quæ provenit ex acceptatione divina, sufficit ad thesaurum infinitum. Si alii dicant, humanitatem Christi habuisse sanctitatem infinitam: ergo opera ejus fuisse infinite sancta, ergo infinite Deo grata, ergo infiniti valoris: Resp. eam habuisse infinitam sanctitatem extrinsecam, non intrinsecam; fuit enim sanctificata substantialiter, ut dicemus, à Verbo D. sed illa sanctitas fuit extrinseca: sanctificata verò fuit formaliter à gratia sanctificante quæ finita fuit, licet ipsam aliquando suo loco dicturi simus summam. Quòd si opera Christi dicantur theandrica, seu divina, non ob hoc debet dici quòd sint composita ex actionibus divinis & humanis; sed ideò dicuntur theandrica, quia sunt à naturâ humanâ quæ suppositatur à Verbo D. quod illis confert quamdam dignitatem, quæ semper extrinseca est.

Multa supersunt dicenda de merito Christi; sed quia meritum est à gratiâ, ideò reservamus difficultates quæ moveri solent super meritum Christi, post caput illud, ubi agemus de Christi gratiâ.

CAPUT TERTIUM.

De Vnione hypoſtaticâ ſecundùm ſe ſumptâ.

IN Unione hypoſtaticâ, ut diximus, tria conſiderantur; nempe perſona aſſumens, natura aſſumpta, & unio in ſe. Antequam ergo explicemus quæ inveſtigari ſolent de unione hypoſtaticâ reſpectu perſonæ aſſumentis aut naturæ aſſumptæ, debemus perpendere ea quæ ad unionem hypoſtaticam ſecundùm ſe conſideratam ſpectant.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid ſit Vnio hypoſtatica.

EX his quæ diximus in principio Tractatus præcedentis conſtat, quòd unio hypoſtatica ſit relatio; diximus enim quòd incarnatio ſit unio Verbi D. cum natura humana, & quod talis unio ſit relatio perſonæ divinæ ſuſtentificantis & terminantis ad naturam humanam ſuſtentificatam & terminatam. Ut hoc clariùs pateat, non immeritò præſens proponitur quæſtio, quæ ſolvetur, ſi prænotaverimus, in unione quatuor reperiri; primò, reperitur actio unitiva ſeu uniens; ſecundò, reperiuntur extrema quæ uniuntur; tertiò, reperitur relatio quâ formaliter illa

extrema ſeſe reſpiciunt; quartò, tandem reperitur terminus reſultans ex tali unione; hæc, inquam, quatuor reperiuntur in unione hypoſtaticâ. Primò, unitio quæ eſt actio totius Trinitatis unientis Verbum cum natura humana; ſecundò, reperiuntur extrema quæ ſunt Verbum & homo; tertiò, reperitur unio formalis, quâ Verbum dicitur unitum homini, & vice verſa; quarttò tandem, reperitur Chriſtus tanquam quid reſultans ex hujuſmodi unione. Non eſt hîc diſcurrendum de extremis, quæ ſunt Verbum & humanitas; Tractatus enim de Trinitate agit de primo, & Phyſica de ſecundo. Non intendimus etiam agere de termino, nempe Chriſto, de quo agemus in ſequentibus: ſupereſt ergo, ut agamus de unitione & unione.

Conclusio.

Unio hypoſtatica ſumpta pro unitione, eſt quid abſolutum & increatum; unio verò formalis eſt quid creatum & reſpectivum. Primum probatur, quia unitio illa nihil eſt aliud, quam voluntas Dei efficax & actualis decernens in tempore, Verbum uniendum eſſe cum humanitate; ſed voluntas Dei eſt quid abſolutum & increatum: ergo unitio eſt entitas abſoluta & increata. Quòd ſi volitio divina aliquando dicatur reſpectiva ad extra, hoc eſt tantum ratione terminationis, in ſe verò eſt actus vitalis abſolutus & increatus, ut diximus in primo tractatu, agentes de voluntate divinâ.

Probatur ſecunda pars, quòd unio for-

malis sit quid creatum & respectivum. Primò, est quid creatum ; quia humanitas est creata, & unio formalis sequitur positionem humanitatis in rerum natura ; quod autem sequitur quid creatum, est etiam creatum : ergo unio formalis est creata. Secundò, est quid respectivum ; quia omne absolutum est ad se ; sed esse unitum non est ad se, imo est ad illud cui unitur : ergo unio formalis est respectiva.

Objic. Si unio formalis est relatio, talis relatio est accidens ; si autem est accidens, unio hypostatica est accidentalis, contra omnes Theologos, qui dicunt, Deum esse unitum homini substantialiter. Resp. talem relationem esse accidens, ut diximus, non minus tamen Deus & homo uniuntur substantialiter ; quia uniuntur quodam vinculo quod est substantiale, nempe Verbo divino ; contra Nestorium dicentem Deum tantum esse unitum homini per gratiam quamdam specialem : unio ergo hypostatica potest dici & substantialis & accidentalis ; substantialis quidem, ratione vinculi, quod est substantia ; accidentalis vero, ratione unionis quæ est relatio, & proinde accidens.

QUÆSTIO II.

Vtrùm Vnio hypoſtatica ſit mutua & æquiparentiæ.

REPETENDUM ex Logicâ quid ſit relatio mutua & non mutua, quid ſit etiam relatio æquiparentiæ & diſquiparentiæ. Relatio mutua eſt ea quæ realis eſt utroque extremo; ſic duo parietes albi habent inter ſe relationem mutuam: non mutua vero eſt ea quæ eſt realis in uno, & rationis in altero extremo; ſic inter ſcientem & ſcibile eſt ratio non mutua; quia licet ſciens accipiat aliquid reale de novo, objectum tamen quod eſt ſcibile nihil recipit; ſic etiam relatio creatoris non eſt mutua. Relatio æquiparentiæ eſt ea quæ eſt ejuſdem rationis & denominationis in utroque extremo; ſic ſimilitudo, identitas, & æqualitas ſunt relationes æquiparentiæ; quia æquale eſt æquali æquale, ſimile eſt ſimili ſimile, idem eſt eidem idem; in his autem relationibus extrema habent eandem rationem & idem nomen. Porrò, relatio diſquiparentiæ eſt ea cujus extrema ſunt & diverſæ rationis & diverſi nominis; paternitas eſt relatio diſquiparentiæ, quia generans & genitum quæ referuntur, habent diverſum nomen & diverſam rationem; aliud enim eſt generare, & aliud generari. Qualis autem relatio ſit unio hypoſtatica, affirmabit

CONCLUSIO.

UNIO hypoſtatica eſt relatio non mutua & diſquiparentiæ. Probatur prima pars. Illa relatio eſt non mutua quæ eſt realis in uno & rationis in altero ; ſed unio hypoſtatica eſt realis in natura humana, & rationis in Verbo : ergo, &c. Quod ſit autem realis ex parte naturæ humanæ, patet ; quia Verbum & humanitas realiter uniuntur : ergo uniuntur per relationem quæ ſit realis in utroque extremo, vel ſaltem in uno ; ſed non eſt realis in Verbo, quia ob ſuam immutabilitatem non poteſt recipere entitatem novam realem ; & propter ſuum eſſe neceſſarium non poteſt recipere relationem contingentem : ergo remanet, quod ſit realis in natura humana : ergo non mutua.

Probatur ſecunda pars ; Illa relatio eſt diſquiparentiæ, quæ non eſt ejuſdem rationis & nominis in extremis, ſic eſt autem relatio hypoſtatica ; quæ vocatur relatio ſuſtentantis, independentis, & terminantis ex parte Verbi, & relatio ſuſtentanti, dependentis, & terminati ex parte naturæ aſſumptæ : ergo eſt diſquiparentiæ.

OBJIC. in primam partem : Si relatio eſſet realis in Verbo, non propterea Verbum diceretur mutari propter receptionem talis relationis ; quia quando paries niger fit albus, alius paries albus præexiſtens non mutatur ; attamen recipit relationem realem, ergo licet Verbum reciperet relationem realem, non mutaretur. Reſp. quod paries non mutetur phyſicè, quaſi de novo accipiat realem adventum albedinis, quia jam antea habebat illam ; muta-

tur tamen metaphysicè per realem adventum relationis; & hoc est quod dicunt alii; mutari non ad se, sed ad aliud: Ut autem Deus sit omnimodè immutabilis, debemus dicere ipsum non mutari nec intrinsecè nec extrinsecè, nec ad se, nec ad aliud.

Objic. in secundam partem; Utrumque extremum unionis hypostaticæ dicitur unitum, Verbum enim est unitum homini; & homo unitus est Verbo: ergo relatio hæc debet dici æquiparentiæ. Resp. licet utrumque extremum sit unitum, quia tamen hæc relatio est diversa in utroque extremo, ideo semper remanet disquiparentia; est inquam diversa, quia in uno est relatio sustentantis, in alio sustentati.

Quæstio III.

An differant productio humanitatis & unio ejus.

Per unionem hypostaticam Verbum sustentat naturam humanam, ut diximus; non quod teneat in tali unione locum causæ efficientis, quia tota Trinitas sustentaret naturam humanam, vel actiones ad extra non essent indivisæ; sed potius tenet locum causæ quasi materialis: nam seclusis imperfectionibus hæc sustentificatio valde similis est illi, quâ subjectum sustenficat accidentia, subjectum autem habet rationem quasi materiæ; & sic & relatio quâ Verbum sustentat naturam

humanam teneat locum alicujus causæ, tenet locum causæ quasi materialis, & non formalis; suppositum enim non est forma naturæ quam terminat; imò hæretici damnati fuerunt eo quòd dixerint Verbum esse formam humanitatis: Unde si Patres dicant Verbum formaliter terminare humanitatem, hoc est, quia reverà terminat, licet non teneat rationem formæ. Hîc quæri communiter solet, quomodo unio & assumptio differant: Verbum enim assumpsit naturam & unitum est naturæ. Resp. quod si unio sumatur formaliter pro relatione; assumptio dicit actionem saltem grammaticalem ad quam sequitur relatio unionis; assumptio enim nihil est aliud, quàm terminatio naturæ humanæ, quæ terminatio non est quædam actio, aliàs esset communis tribus personis, sed exprimitur per Verbum, quod secundùm grammaticos est activum: si verò sumatur pro unitione: in hoc differunt, quod unire competat toti Trinitati, assumere vero soli Verbo: assumere ergo non est tantùm unire, sed sibi unire; ita ut assumens non sit tantùm principium unionis efficiendæ, sed & terminus illius. Exemplificatur. Dentur v.g. tres homines qui uni horum trium induant vestem; tres induunt, unus verò tantùm assumit, quia unus tantùm sibi unit vestem. His positis, quærimus; quoniam unio Verbi cùm humanitate præsupponit humanitatem productam, utrum alia sit actio per quam Deus producit humanitatem, & alia per quàm unit humanitatem Verbo; id est, an sit alia actio productiva humanitatis, & alia unitiva ipsius

ſumptionem ejus : non ergo ſubtilius diſputant Patres de unitate actionum , ſed tantùm contendunt, ut inquit ipſemet Fulgentius his verbis, *non eſſe aliquod temporis intervallum exiſtimandum inter concepta carnis initium, & concipienda majeſtatis adventum.*

Objic. ſi diſtinguerentur inter ſe productio humanitatis & unitio ejus, & productio eſſet prior unitione, Deus non eſſet conceptus ex Virgine, quod eſt falſum ; aliàs Beata Virgo non eſſet Mater Dei. Probatur conſequentia ; nam conceptio prius terminata fuiſſet ad entitatem humanitatis , quàm humanitas fuiſſet unita Deo, quoniam in illo priori inſtanti humanitas non erat unita Verbo. Reſp. ſi productio præcederet unionem, Beata Virgo non concepiſſet Deum ; diſtinguo : ſi præceſſiſſet aliquo inſtanti temporis, concedo: ſi præceſſiſſet tantùm aliquo inſtanti naturæ, nego : ad hoc enim ut Beata Virgo dicatur concepiſſe Deum, ſufficit ut ejus conceptio eodem inſtanti temporis terminata ſit ad hominem qui ſit Deus, ità quòd nullum fuerit inſtans temporis ubi homo eſſet, & non Deus ; remaneat ergo quòd illæ duæ actiones diſtinguantur non tantùm formaliter, ſed & realiter ; nam actio creativa, quantum eſt de ſe, potuit eſſe abſque unitiva ; potuit enim Deus creare humanitatem & eam non unire verbo.

quatuor elementis; vel unum mixtum, ut ex corpore & anima rationali unus homo; ſed natura humana non poteſt converti in divinam, nec divina in humanam: ergo. Probatur poſterius, quia natura D. eſt intranſmutabilis in aliud; aliàs Deus poſſet deſinere eſſe Deus; quod enim tranſmutatur in aliud, deſinit eſſe quod erat. Probatur prius, quia talis natura inciperet eſſe divina, & ſic daretur novus Deus, & etiam homo deſineret eſſe homo ſi in Deum tranſmutaretur, quod eſt falſum; quia Chriſtus elicuit actiones humanas, ut manducare, &c. Tandem ex duabus naturis non potuit reſultare tertia entitas; ut hoc enim fiat, neceſſaria eſt utriuſque naturæ mutatio, corruptio, & deſitio, ut patet ex elementis quæ deſinunt eſſe talia, ut fiat mixtum; vel unum deberet eſſe forma alterius, ut patet de animâ quæ corpus informat; quæ omnia ſunt abſurda; nam Verbum D. quod eſt veluti pars, non poteſt deſinere eſſe, nec informare humanitatem, quia eſt ens completiſſimum.

Objic. ex Athanaſio, *Sicut natura rationalis & caro unus eſt homo, ita Deus & homo unus eſt Chriſtus*, ſed ex anima & carne reſultat una natura: ergo ex Deo & homine reſultabit unum in naturâ, & ſic unio hypoſtatica in naturâ facta eſt. Reſp. diſtinguendo majorem; & dicendo, comparationem Athanaſii in eo tantùm ſtare, quòd ſicut ex animâ & carne fit unum in perſonâ, ſic ex homine & Deo fiat unum in perſonâ, non tamen in naturâ.

Objic. Verbum Joann. 1. dicitur caro factum; ſed Verbum non fit caro niſi Ver-

bum mutetur in carnem : ergo Verbum in carnem mutatum est ; & sic per mutationem unum resultavit in natura. Minor probatur ex Joann. 2. *cùm gustasset Architriclinus aquam vinum factam* ; ubi aqua mutata est in vinum. Resp. quòd fieri aliquid, aliquando significet mutari in illud, ut in exemplo allato ; aliquando verò non significat mutari, sed assumere & acquirere, ut in nostro proposito, ubi dicitur Verbum homo factum, ideſt, assumpsit humanitatem ; unde Gregorius lib. 4 Epist. 61. dicit, *Verbum caro factum est, non immutando quod erat, sed assumendo quod non erat.*

Objic. hoc mysterium vocari à Patribus admirabilem mixtionem : ergo naturæ fuerunt permixtæ, & sic unio in natura facta est. Resp. hoc dixisse Patres, ut ostenderent strictissimam unionem inter utrumque. Quod si aliqui eorum dicant, unam tantùm fuisse naturam in ipso, conformiter Concilio Lateranensi quod can. 5. sic habet, *Si quis secundùm sanctos Patres non confiteatur unam naturam Verbi incarnatam, anathema sit* : Resp. quòd per unam naturam intelligatur una subsistentia ; natura enim & subsistentia pro eodem sonant apud Patres veteres ; & hæc locutio est conformis Concilio allato, quia can. 6. definit Christum esse unum subsistens in duabus naturis, & ex duabus naturis.

Quæstio V.

An Vnio hypoſtatica facta fuerit in perſonâ.

HOc negat Neſtorius, admittens duas perſonas in Chriſto, unam divinam ſecundùm quam dicebatur Filius Dei, aliam humanam ſecundùm quam dicebatur filius hominis, natus, mortuus & ſepultus; unde volebat Chriſtum ſubſtantialiter non eſſe Deum, ſed purum hominem natum ex Virgine, quam vocabat Chriſtiparam, non Deiparam: Inſuper addebeat, Chriſtum per ſanctitatem vitæ ſaltem præviſam, meruiſſe peculiarem unionem cum Deo; non ſubſtantialem, nec perſonalem, ſed accidentariam: per affectum amoris & benevolentiæ; ſicut Deus viris ſanctis per gratiam conjungitur, quæ tamen gratia multò major fuit in Chriſto, quàm in Angelis & hominibus.

Conclusio.

UNIO Verbi incarnati facta eſt in perſonâ; hoc eſt, unio duarum naturarum in Chriſto ita facta eſt, ut poſt eam Chriſtus ſit una perſona ſubſiſtens in duabus naturis. Hæc concluſio determinata eſt in Concilio Epheſino in quo damnatus fuit Neſtorii error.

Probatur, Chriſtus in S. Script. dicitur Deus, non metaphoricè, ſicut Moïſes dictus fuit Deus Pharaonis; neque per accidens & ſolùm ſecundùm gratiam, ut viri juſti qui poſſunt vocari Dii adoptivi; ſed vocatur

Deus realiter & ſubſtantialiter : ergo fuit Deus vel ſecundum naturam, vel ſecundum perſonam ; non ſecundùm naturam, quaſi natura hominis mutata fuerit in divinam ; hoc enim eſt impoſſibile, ut diximus : ergo fuit Deus ſecundum perſonam : ita quòd duæ naturæ, divina & humana, ſubſiſtant in eâdem perſonâ ; ſed non poteſt vocari Deus perſonaliter ſi utraque natura habeat propriam perſonam : ergo dicendum eſt incarnationem factam fuiſſe in unitate perſonæ.

Probatur ſecundò : Quando prædicata duarum naturarum prædicantur de ſe invicem, neceſſe eſt illas naturas eſſe unitas in eodem ſubjecto, ſi ſint accidentales ; vel in eodem ſuppoſito, ſi ſint eſſentiales : v. g. dicitur album eſſe dulce, quia albedo & dulcedo ſunt in eodem ſubjecto, ſcilicet in lacte ; ſed concreta naturæ divinæ & humanæ prædicantur de ſe invicem, dicitur enim Deus eſt homo : ergo natura divina & humana debent eſſe in eodem ſuppoſito ; & ſic incarnatio facta eſt in unitate perſonæ.

Probatur tertiò : Si eſſent in Deo duo ſuppoſita unita ſolùm accidentaliter per gratiam, ut volebat Neſtorius, unum prædicaretur ſolùm de alio denominativè & in obliquo, non verò ſubſtantialiter, & in recto ; v. g. quia veſtis & homo uniuntur tantum accidentaliter, veſtis ſolùm prædicatur de homine denominativè ; dicendo ſcilicet, homo eſt veſtitus, & non veſtis ; in propoſito autem unum enuntiatur de alio eſſentialiter & in recto ; non ſolùm enim dicitur, homo eſt deificatus, Deus

est humanarus; sed dicitur homo est Deus, & Deus est homo: ergo non sunt duo suppositа in Christo unita accidentaliter, sed est tantùm unum, illudque divinum.

Objic. ex D. Leone Epist. 10 qui de Christo ad Flavianum scribens, ait, *aliud coruscat miraculis, aliud succumbit miseriis*; sed ubi est aliud, & aliud, ibi sunt duo suppositа: ergo in Christo duo suppositа remanent; & sic unio non est in personâ facta. Resp. negando minorem; alius enim masculinè, significat suppositum, aliud verò neutraliter, significat naturam, ut decrevit Concilium Calcedonense: ergo ex D. Leone colligitur tantùm fuisse duas naturas in Christo, non duo suppositа. Si Patres vocant Christum deiferum; hoc non debet intelligi de Christo præcisè, sed de carne Christi, quæ est deifera per unionem substantialem, non accidentalem.

Quæstio VI.

Vtrùm Christus sit quid verè compositum.

Constat quidem, quòd natura humana Christi sit composita; nullus enim est, qui de hoc possit dubitare, quoniam constat animâ & corpore, non minùs ac quælibet natura hominis: certum est etiam, quòd persona Christi non sit composita; est enim persona divina quæ ita simplex est, ac natura Dei: loquimur ergo de persona Christi; ut subsistit in duabus naturis, & de Christo ipso, qui est

Deus est homo, & homo est Deus: ergo Christus est compositus. Resp. Si illa plura uniantur per informationem, concedo: si per terminationem tantùm, nego. Vel aliter distinguo: Si illa plura quæ uniuntur, sint incompleta, concedo; si illa sint completa, vel saltem unum eorum, nego. Licet autem in proposito natura humana sit incompleta, quia caret propria persona: Verbum tamen est completum, & sic non fit compositio, nisi impropria, de qua intelligenda sunt Concilia; si enim dicant hanc unionem esse compositionem; hoc ideo asserunt, ut refutent errorem Nestorii, qui dicebat Deum tantùm uniri homini per gratiam & benevolentiam. Ut, inquam, hoc refutent Concilia, dicunt Verbum & hominem uniri per compositionem, in quantum persona Verbi ponitur substantialiter cum natura humana. An autem hæc compositio de qua loquuntur, sit propria vel impropria, non curant Concilia, nec disceptant de eo.

Objic. ex Athanasio, *Sicut anima & caro unus est homo, ita Deus & homo unus est Christus*; sed anima & caro uniuntur per compositionem, & homo resultans ex carne & anima, est compositus: ergo Deus & homo per compositionem uniuntur, & Christus ex utroque resultans compositus erit. Resp. omnes comparationes claudicare & valere in uno, non in alio, & sic semper intelligendæ sunt secundùm mentem allegantis; comparatio autem illa valet tantùm in ratione unionis, non verò in ratione informationis & compositionis; per talem enim comparationem voluit probare

componere, nego: proprium ergo ſuppoſitum componeret, quia eſſet incompletum, & ſuppoſitum Verbi non componit, quia completum eſt.

Quæstio VII.

An Vnio hypoſtatica ſit omnium maxima in ratione unionis.

Unio hypoſtatica poteſt ſpectari dupliciter; vel in ordine ad extrema quæ uniuntur, non ut materialiter ſpectata; ſed prout uniuntur inter ſe: vel ſpectari poteſt in ordine ad terminum in quo uniuntur: ſicut v. g. unio animæ & corporis in homine dupliciter conſiderari poteſt; primò, ex parte animæ & corporis, non abſolutè quidem, ſed quatenus inter ſe copulantur; ſecundò, ex parte ejus in quo uniuntur, ſcilicet hominis: ſic unio hypoſtatica poteſt ſpectari primò, ex parte naturarum, prout inter ſe copulantur: ſecundò, ex parte perſonæ; in quâ conjunguntur. Hoc poſito, erit

Conclusio.

Unio hypoſtatica ſumpta ex parte extremorum ut unitorum, non eſt omnium maxima; ſumpta verò ex parte extremorum prout materialiter conſiderantur, eſt omnium maxima, ſicut & ex parte nexus ſeu termini in quo uniuntur. Ratio primi eſt, quia materia & forma quæ faciunt unum in naturâ, magis uniuntur quàm Verbum & homo, ex quibus reſultat duplex in naturâ, licet unum in perſonâ. Deinde, quæ ſunt actus & potentia, magis

est major. Resp. negando majorem ; distantia enim extremorum infert tantùm maximam potentiam in uniente, non verò facit majorem unitatem. Dices, per mortem Christi dissoluta fuit unio materiæ & formæ ; non verò dissoluta fuit unio hypostatica ; quia in triduo mortis Verbum erat unitum tùm corpori in sepulchro, tùm animæ in Lymbo : ergo signum est, quod unio hypostatica sit major unione materiæ & formæ. Resp. negando consequentiam ; si enim non dissoluta fuit unio hypostatica, hoc non evenit ratione majoris unionis ; sed hoc factum est, quia mors opponitur unioni materiæ cum forma ; non verò opponitur unioni hypostaticæ.

QUÆSTIO VIII.

An Unio hypostatica sit maxima in ratione doni.

SUPPOSITO quod unio hypostatica non sit omnium major in ratione unionis, quoniam illa unio est major quæ facit majorem unitatem : Unde quia unio materiæ cum forma facit unum in natura, & unio hypostatica facit duplex in natura & unum in persona, ideò illa est major : potest hic ulteriùs inquiri, an saltem unio hypostatica sit omnium maxima in ratione doni & beneficii. Aliqui prætendunt unionem hypostaticam non esse majus donum & excellentius beneficium quod præstari potuerit hominibus à Deo.

Conclusio.

UNIO hypostatica in ratione doni est omnium maxima; ideſt, nullum reperitur majus beneficium datum homini unione hypostaticâ.

Probat hanc veritatem Augustinus cap. 17. de prædest. Sanct. dicens, *Hæc unio est excellentissima, tantoque natura nostra subjectio evecta est per ipsam, ut quo altius apponeretur, non haberet.* Ratio est, quia per hanc unionem Deus substantialiter communicatur, & homo dicitur Deus, illique debetur adoratio latriæ; per visionem verò beatificam, quam aliqui volunt esse nobiliorem, accidentaliter tantùm Deus unitur homini, & per modum objecti: ergo unio hypostatica est majus donum. Deinde, includit saltem de lege ordinaria visionem beatificam, quæ debetur de congruo unioni hypostaticæ, non è contrà: ergo ista est præstantior.

Objic. Beatitudo est summum bonum hominis; ergo unio hypostatica non est majus bonum. Resp. hoc verum esse de beatitudine objectivâ, quæ est Deus; non de formali, quæ est accidentalis, ubi hæc est substantialis. Quod si beatitudo formalis dicatur etiam summum bonum; hoc est, per respectum ad uniones accidentarias, utpote per gratiam; non verò per respectum ad unionem substantialem, qualis est hypostatica. Dices, Per unionem hypostaticam producitur tantùm relatio dependentiæ in natura humana, & per visionem beatificam producitur accidens absolutum, nempe lumen gloriæ, quod nobilius est relatione: ergo, &c.

Resp. negando consequentiam; non attenditur enim quid producatur, sed quomodò Deus communicetur: at longè perfectius est, communicari substantialiter, quod fit in unione hypostaticâ, quàm communicari accidentaliter, quod fit in visione beatificâ.

Objic. Unio beatifica est eligibilior quàm unio hypostatica, ergo est præstantior. Resp. negando consequentiam; si enim est magis eligenda, quoniam non patitur secum dolorem; hoc non est, quia est majus bonum; sed quia est utilius, sicut si tempore famis proponatur gemma & panis, eligetur panis, tamen gemma est pretiosior. Dices, Beatitudo non potest communicari brutis & lapidibus, benè unio hypostatica: ergo nobilior est. Resp. negando consequentiam; operationes enim liberæ non possunt communicari brutis, substantia tamen illis communicatur, quæ secundum omnes est nobilior. Dices, Unio non sanctificat, benè gratia; ergo gratia est dignior. Resp. quòd licet unio non sanctificet formaliter, sicut gratia, tamen sanctificat substantialiter. Adde quòd unioni hypostaticæ debentur gratia, beatitudo, scientia, & omnia dona quæ subjectum adornare possunt.

Quæstio XI.

Quid per Incarnationem producatur?

Tota Trinitas unit humanitatem cum Verbo; & ideò quæritur, quid per talem actionem unientem producatur: Alii hanc quæstionem aliter proponunt. Quinam sit terminus, unus totalis, & alius formalis. Terminus totalis dicitur terminus *qui*, seu terminus ultimus; quia est id quod ultimò intenditur per actionem, quodque illam terminat ultimò: terminus formalis seu terminus *quo*, est forma, mediante quâ, terminus formalis completur, sic in dealbatione parietis, paries albus est terminus totalis, & albedo producta in pariete, est terminus formalis. Difficultas nostra non est de termino totali, quia constat ipsum esse Christum; sed est de termino formali quo fit Christus, & quo conjunguntur Verbum & humanitas. Aliqui dicunt, has naturas uniri seipsis in incarnatione, & sic per actionem Trinitatis solam produci humanitatem. Contra eos erit

Conclusio.

Terminus formalis qui producitur in Incarnatione, est unio quâ Verbum & humanitas uniuntur; actio enim trium personarum vocatur unitio; unitio autem producit unionem: ergo terminus qui producitur, est unio. Confirmatur. Incarnatio, ut est actio, est

actio nova : ergo debet habere novum terminum productum ; sed hic terminus non est humanitas, quia illa præsupponitur existens antequam uniatur ; non est etiam Verbum, quia non de novo producitur ; ergo superestut sit unio, quæ sit terminus talis actionis ; quæ quidem unio est relatio extrinsecùs adveniens, quâ naturâ humanâ dicitur subsistere seu inexistere in Verbo, unde dici potest inexistentia.

Objic. hanc rationem valere tantùm in actionibus productivis termini, non verò in illis quæ sunt tantum unitivæ, ut patet ex anima & corpore, & ex partibus aquæ quæ inter se uniuntur sine ulla entitate intermediâ : ergo actio unitiva Trinitatis potest unire Verbum & hominem, absque eo quòd producat unionem ; unio enim illa potiùs resurgit, quàm producatur. Resp. has comparationes non valere ; quia extrema unionis illarum rerum naturalium sunt ejusdem ordinis, habentque naturalem ordinem ad se invicem, & sic non requirunt medium per quod uniantur ; at in unione hypostaticâ, extrema sunt omninò diversi ordinis, neque ex naturâ suâ habent intrinsecum ordinem ad se invicem ; quare ut uniantur inter se & ex illis fiat quid unum, debet produci formalis terminus, qui erit unio.

Objic. Ex Arist. ad relationem non est motus : ergo unio quæ est relatio, non producitur. Resp. distinguendo antecedens ; Ad intrinsecam, concedo : quia illa resurgit ex positione terminorum qui habent necessarium & intrinsecum ordinem ad se invicem : ad extrinsecam, nego : combustio v. g. non resurgit.

ex positione ignis & ligni ; sed requiritur approximatio quæ producitur ab agente. Non sufficit ergo quod Verbum & humanitas producantur, sed requiritur unio quâ unum existat in alio. Dices, Si requiritur unio producta quâ Verbum fiat homo ; incarnatio est accidentalis ; quia Verbum & humanitas uniuntur relatione, quæ est accidens, & hoc sapit hæresim Nestorii. Resp. esse accidentalem, ut diximus, & substantialem ; accidentalem, ratione unionis quæ est accidens ; & substantialem, ratione nexus, nempe Verbi, quod substantialiter unitur, & unit divinitatem cum humanitate, quod nolebat Nestorius ; dicebat enim Deum & hominem uniri tantùm per gratiam, quod rejiciunt Doctores Catholici, & ideò dicunt unionem hypostaticam esse substantialem.

Quæstio Ultima.

Vtrum detur aliquod medium unionis hypostaticæ.

Hoc est ; utrum requiratur quædam dispositio in humanitate, quæ sit donum vel gratia præparans naturam, ut possit uniri ; medium autem illud vel potest intelligi esse necessitatis, vel congruitatis ; id est, vel necessarium, vel tantum congruum. Erit necessarium, si sine eo incarnatio nullo modo fieri posset ; erit verò congruum, si cum eo congruentius fieret quàm sine eo. Gabriel putat, gratiam habitualem esse medium necessitatis ad incar-

nationem, ita ut Verbum non potuerit uniri humanitati, nisi esset informata gratiâ habituali; alii verò volunt adhibitam esse gratiam, tanquam dispositionem non necessariam, sed congruentem, ut per hanc præpararetur humanitas ad tam excellentem unionem; unde ponunt tria instantia saltem naturæ, in quorum primo est humanitas, in secundo est humanitas ornata gratia, in tertio tandem est unita.

CONCLUSIO.

IN unione hypostaticâ nullum datur medium disponens, humanitatem ad illam unionem; sic Scotus in 3. dist. 2. q. 2. Ratio est, quia si daretur medium disponens, illud esset gratia; sed gratia non fuit collata humanitati ante unionem, imò post eam: ergo non datur medium seu dispositio prævia ad unionem. Probatur minor, Natura humana subsistit in Verbo eodem instanti naturæ quo substitisset in se, si habuisset propriam subsistentiam; sed prius substitisset in se, quàm haberet gratiam habitualem: ergo in Verbo prius subsistit, quàm gratiam recipiat; & sic gratia secuta est unionem. Probatur minor, Principium operandi convenit naturæ quæ potest agere; sed natura debet prius esse subsistens, quàm possit agere; natura enim prius completur in suo esse quàm in operatione: ergo gratia, quæ est habitus & principium operandi, supponit naturam subsistentem.

Probatur secundò. Quod convenit alicui ex se, & ex propriâ naturâ, priùs inest illi quàm quod convenit ei per accidens; sed subsistere convenit per se naturæ, quia subsistentia immediatè fluit à naturâ, & gratia convenit tan-

tùm per accidens, est enim accidens animæ: ergo unio per quam natura humana subsistit, est prior gratia: ergo gratia non est humanitati concessa tanquam medium disponens; dispositio enim est prior formâ.

Probatur tertiò: Illa dispositio non est necessaria, nec ex parte Dei, quia est infinitæ virtutis; nec ex parte naturæ, quia per potentiam obedientialem est capax recipiendi talem unionem sine aliâ præparatione; neque ex parte unionis, quia illa unio est substantialis quæ conjungit immediatè substantialia: ergo non datur medium disponens.

Objic. Homo non potest uniri Deo unione beatificâ sine gratiâ: ergo non poterit uniri Deo hypostaticè sine illâ, quia hypostatica est nobilior beatificâ. Resp. negando consequentiam, licet enim beatifica unio sit ignobilior, quia tamen ordinatur ad operationem, & est propter actum secundum, nempe propter visionem & amorem, non potest ad talem actum ordinari de lege communi, nisi habeat formam supernaturalem, quæ est gratia; & sic gratia requiritur ad illam: Unio autem hypostatica non ordinatur ad operationem primariò, sed tantùm ad esse; ideò enim Verbum unitur homini, ut Deus sit homo, & homo sit Deus; & sic non præsupponitur aliud accidens in natura unita; sicut quando anima elevatur ad esse supernaturale gratiæ, non requiritur aliquod accidens supernaturale quòd priùs elevet naturam, quia esset processus in infinitum.

CAPUT IV.

De unione hypoſtatica ex parte perſonæ aſſumentis.

EA quæ diximus in capite præcedenti, explicant illa quæ concernunt unionem hypoſtaticam in ſe ipſa conſideratam; videamus in præſenti quæ ſpectant ad illam ex parte perſonæ aſſumentis, explicaturi poſteà eamdem ex parte naturæ aſſumptæ.

QUÆSTIO I.

An Verbum D. terminet naturam humanam mediante aliquo abſoluto, vel relativo.

NEMO eſt qui dixerit tres perſonas divinas eſſe incarnatas, licet enim omnes ſint in Chriſto ſpecialiori quodam modo quàm in aliis entibus univerſi, tùm propter ſingularem operationem quam omnes exercent in eo, tùm propter earundem perſonarum circumin-ceſſionem ratione cujus Pater & Spiritus ſanctus dicuntur eſſe in Chriſto; non propterea tamen omnes perſonæ dicuntur incarnatæ; quia omnes formaliter non terminant naturam humanam, & ſic ſolum Verbum incarnátum eſt; ſed quærimus, quodnam ſit illud quo Verbum terminavit dependentiam noſtræ naturæ, cùm enim Verbum ſit aſſumens *quod*, me-

rito dubitatur de assumente *quo*; seu de ratione formali quâ Verbum terminat humanitatem.

Conclusio.

Verbum terminat dependentiam naturæ nostræ, mediante aliquo relativo, scilicet proprietate constitutiva Verbi. Ratio est, quòd si terminasset humanitatem, mediante essentia, omnes personæ divinæ terminarent naturam humanam, quia in omnibus est essentia divina, antequam ipsa unio hypostatica ponatur in esse actuali; sed falsum est, omnes personas incarnatas fuisse: ergo Verbum terminavit non mediante absoluto, sed relativo. Hoc confirmat Concilium Toletanum 6. *Solus filius assumpsit humanitatem in eo quod est proprium filii, non quod est commune Trinitati.* Deinde per unionem hypostaticam natura humana fuit personata & reddita subsistens & incommunicabilis; sed non potuit personari, nec subsistere incommunicabiliter, nisi per proprietatem personalem Verbi, quæ est subsistentia incommunicabilis.

Objic. Verbum D. terminavit humanitatem, mediante naturâ D. ergo ratio terminandi fuit quid absolutum. Probatur antecedens ex Divo Damasceno 3. de fide cap. 6. Athanasio & Cyrillo contra Nestorium, dicentibus essentiam D. posse dici incarnatam. Resp. negando antecedens; ad probationem dico, naturam divinam posse dici incarnatam remotè & mediatè, concedo, in quantum scilicet natura divina est cum Verbo & in Verbo, quod incarnatum est proximè & formaliter; quasi

ipsa natura D. formaliter terminet humanam? nego.

OBJIC. Si humanitas nostra est personata personalitate Verbi, homo sic terminatus à persona Verbi, non est univocè homo cùm aliis hominibus, quia alii homines habent personalitatem creatam, & hic haberet increatam. Resp. quòd univocatio non desumitur à personalitate, aliàs Petrus & Paulus non essent univocè homines, nam personalitates eorum sunt primò diversæ, sed univocatio desumitur à naturâ ipsâ; quæ cùm sit eadem in Christo ac in aliis hominibus, proinde nomen hominis est univocum respectu Christi & aliorum.

OBJIC. Si ratio terminandi humanitatem sit fit proprietas personalis Verbi, seu filiatio, humanitas debet denominari filia Patris, quòd est falsum. Resp. negando hanc sequelam; quia personalitas non est forma accidentalis, & sic non denominat humanitatem; sed est substantia per se subsistens, quæ denominat concretum quod ex illa & humanitate resultat, nempe Christum ipsum: Christus ergo potest denominari quidem Filius Dei, sicut & homo potest dici Filius Dei naturalis; humanitas verò in abstracto non potest dici filia Dei.

QUÆSTIO II.

Vtrùm plures personæ possint assumere eamdem numero naturam.

NON loquimur de personis divisim consideratis, non dubitatur enim quin Pater & Spiritus S. possint assumere eamdem numero naturam quam assumpsit Verbum; sed loquimur de illis conjunctim sumptis, utrùm illa natura quæ est terminata à Verbo, ulteriùs possit terminari à Patre & Spiritu S. D. Thomas concedit hoc posse fieri, negat verò nostra.

CONCLUSIO.

TRES personæ non possunt simul & conjunctim assumere eamdem numero naturam. Sic Doctor in 3. dist. 1. q. 2. sic & Anselmus cap. 4. de Incarnat. ubi ait, *Impossibile est Deum incarnatum secundum unam quamlibet personam, incarnari adhuc secundum aliam*; (intellige de eadem numero natura. Et libri 2. *Cur Deum homo*; cap. 9. *Plures personæ*, inquit, *nequeunt unum & eundem hominem assumere in unitate personæ; quare in unâ tantum personâ hoc fieri necesse est.*

PROBAT. ratione. Si Deus vel tres personæ D. possent assumere eamdem numero naturam, ita quòd eadem natura esset in illis pluribus personis, illa natura esset infinita, quod repugnat; quia ideò natura divina concluditur esse infinita, quia eadem numero manens potest esse in tribus personis sine sui divisione; ergo

à pari, si natura humana esset in pluribus personis eadem numero, esset infinita. Deinde, quâ ratione eadem numero natura posset terminari à tribus personis, posset & ab infinitis; quia non est potiùs limitata ad tria suppositа, quàm ad centum & ad millè, si tot essent in divinis: ergo quantum est ex se, si posset esse in tribus, posset esse in infinitis, si per impossibile tot essent: ergo si eadem numero natura posset assumi à pluribus personis, esset infinita.

CONFIRMATUR; Nulla natura creata potest sine contradictione personari à duplici personâ: ergo nec assumi. Probatur antecedens, ex definitione personæ; persona enim reddit naturam incommunicabilenm: quando ergo una natura est assumpta est ab unâ personâ, pro tunc est adæquatè incommunicabilis, si est autem incommunicabilis, non potest ampliùs communicari alteri personæ, aliàs esset communicabilis & incommunicabilis, quod repugnat; incommunicabilis esset, quia jam est personata, & persona reddit naturam incommunicabilem; esset verò communicabilis, si ulteriùs alteri personæ communicari posset.

OBJIC. Natura humana est communicabilis personæ divinæ, quia est sub potentiâ ejus obedientiali, sed est æqualiter in potentia obedientiali ad tres personas: ergo sicut benè personatur ab una, ita ab aliis personari potest. Resp. concedendo maj. distinguo min. est in potentia obedientiali ad tres personas seorsim & divisim consideratas, concedo; conjunctim, nego; id est, si ponatur natura

humana antequàm assumatur ab ulla persona, potest terminari indifferenter à quacumque trium personarum; supposito verò quod sit ab una terminata, non potest amplius terminari ab alia, quia redditur incommunicabilis per primam. Dices, Unum accidens potest esse in pluribus subjectis divinitùs: ergo & una natura in pluribus personis. Nego consequentiam, quia accidens per primum subjectum in quo est, non redditur incommunicabile ut *quo*: natura verò humana incommunicabilis redditur ab una persona. Eadem responsio currit ad eos qui dicunt; unum corpus posse esse in pluribus locis, ex hoc enim non debet concludi, quòd eadem natura possit esse in pluribus personis; quia per unum locum non completur adæquatè locabilitas locati; & sic potest adhuc corpus esse in alio loco; quia dependentia à primo loco est inadæquata, dependentia verò naturæ est adæquata respectu primæ personæ.

Objic. Natura divina potest terminari à pluribus personis, & à tribus de facto terminatur: ergo natura humana per potentiam divinam à pluribus assumi potest. Resp. negari consequentiam; illa enim est infinita, ista finita. Instabis. Si repugnet quod natura possit terminari à pluribus personis, hoc æquè repugnabit tum in natura infinita, ac in finita. Resp. negando consequentiam; quia licet, ut aliàs diximus, repugnet quòd natura divina immediatè communicetur pluribus personis, tamen non repugnat quòd postquam terminata est immediatè à prima, possit ulterius terminari

mediatè à ſecunda, & mediatius à tertia; & hoc propter fœcunditatem Patris, qui poteſt communicare ſuam naturam Filio, ſicut Pater & Filius Spiritui S. hoc autem non poteſt reperiri in humanis; in creatura enim non reperitur principium productivum, quod ſit capax communicandi eandem naturam numero, & ſic nil mirum eſt, ſi natura divina poſſit pluribus perſonis communicari, non verò humana.

Quæstio III.

An una perſona poſſit aſſumere plures naturas.

Licet unicus effectus non poſſit produci à pluribus cauſis totalibus, adæquatis, & non ſubordinatis; tamen una cauſa poteſt producere plures effectus totales: licet ergo plures perſonæ, ut diximus, non poſſint terminare eamdem naturam numero, quia tunc eadem natura penderet in perſonari à pluribus cauſis ſeu perſonis; tamen quia plures naturas non repugnat per ſe pendere ab eadem cauſa perſonante, ſeu ab eadem perſona, ideò hanc ſecundam quæſtionem ſubjungimus primæ.

Conclusio.

Una perſona poteſt ſimul aſſumere plures naturas, ſive ſint ejuſdem ſpeciei, ut plures naturas humanas; ſive ſint diverſæ, ut naturam Angelicam & humanam.

Probatur concluſio; Primò, quia potentia

assumentis est infinita : ergo non exhauritur per assumptionem unius naturæ, & sic una assumpta, aliam & aliam assumere potest. Secundò, quia de facto una persona terminat duas naturas, divinam & humanam : ergo potest assumere plures alias, sive sint ejusdem, sive sint diversæ speciei. Tertiò, quia assumptio plurium naturarum non repugnat; nec ex parte Dei, quia diversæ illæ dependentiæ ponunt tantùm in Deo plures relationes rationis quæ Deo non repugnant; nec ex parte naturarum, quia licet una natura non possit terminari per plures personas, tamen una persona plures naturas potest terminare, sicut, ut diximus, licet unus effectus non possit esse à pluribus causis totalibus, tamen plures effectus possunt esse ab eadem causa totali.

Objicias: Vis generandi in Patre D. est infinita, non potest tamen alium & alium Filium generare; ergo licet potentia assumendi sit infinita in persona divina, non poterit tamen aliam atque aliam naturam assumere. Resp. negando paritatem, quia generatio Patris habet terminum infinitum, & adæquatum potentiæ generandi; potentia vero assumendi *ad extra*, habet terminum finitum in natura; & sic quælibet persona divina post assumptionem cu uslibet naturæ, potest adhuc aliam & aliam assumere. Si quis dicat, Potentia terminandi cujuslibet personæ divinæ est expleta, quando terminat naturam divinam, quæ infinita est: ergo non poterit ullam aliam naturam terminare. Resp. distinguendo antecedens. Potentia terminandi expleta est; *ad intra*, con-

cedo; *ad extra*, nego : & ſic Verbum D. potuit aſſumere naturam humanam ; & revera illam aſſumpſit, & aliam quamlibet aſſumere poteſt.

OBJIC. Si perſona D. poſſet aſſumere plures naturas diſtinctas ſpecie, v. g. naturam ignis & aquæ, & naturam humanam & columbinam; ex primo ſequeretur, duo contraria eſſe ſimul; & ex ſecundo, quòd duo contradictoria verificari poſſent de uno & eodem; unum enim ſuppoſitum eſſet ſimul rationale & irrationale. Reſp. ex prima ſuppoſitione ſequeretur quidem, duo contraria eſſe ſimul; ſimultate ſuppoſiti, concedo; ſimultate ſubjecti, nego : poſſet enim Verbum D. aſſumere aquam Viriæ & ignem Cadomi; & ſic duo contraria ſemper remanerent ſeparata in ſubjecto, licet eſſent conjuncta in ſuppoſito. Ad ſecundum dico, contradictionem ex eo nullam ſequi : attendi enim debet contradictio in uno & eodem penes unum & idem; unde in exemplo, allato ſequeretur quidem idem ſuppoſitum eſſe rationale, & irrationale, ſed reſpectu diverſorum; rationale ſcilicet ratione naturæ humanæ; & irrationale, reſpectu naturæ columbinæ, & hoc non eſt abſurdum, quia in incarnatione ut facta eſt, habemus quod idem ſuppoſitum ſit ſimul divinum, & humanum, mortale & immortale, reſpectu diverſarum naturarum.

Quæstio IV.

Quid sequeretur, si plures naturas assumeret eadem persona?

Dato, ut suppositum fuit conclusio præcedens, quòd Verbum D. assumsisset plures naturas ejusdem speciei, ut plures homines; posset ulterius inquiri, utrùm illa persona esset plures homines, vel unus homo; posito etiam, quod assumpsisset naturas diversas specie, v. g. hominem & Angelum, posset quæri utrùm esset communicatio idiomatum inter naturam humanam & Angelicam; ideſt utrùm ea quæ dicerentur de Angelo, dicerentur de homine, & vice versâ.

Conclusio.

Si Verbum vel alia persona assumpsisset plures humanitates, non diceretur plures homines, sed unus homo, & si assumpsisset hominem & Angelum, esset communicatio idiomatum inter naturas illas assumptas.

Probatur prima pars ex communi usu loquendi. Concreta non multiplicantur, nisi formæ & suppositа multiplicentur, ita ut licet multiplicentur formæ & non suppositа, tunc concreta non debent multiplicari; v. g. licet homo calleat duas artes, putà artem pingendi & ædificandi, non diceretur propter hoc, duo artifices: licet etiam pater duas paternitates habeat, cum habet duos filios, non dicetur duo Patres, sed unus Pater & unus artifex;

ſed in noſtra ſuppoſitione, ſi una perſona haberet duas humanitates, ſuppoſita non multiplicarentur, ſed tantùm formæ: ergo non deberent multipliçari concreta, nec proinde dici duo homines. Deinde, humanitas aſſumpta ſe habet quaſi veſtis reſpectu perſonæ; ſed qui duabus veſtibus induitur, non dicitur duo veſtiti, ſed unus veſtitus: ergo Verbum habens duas humanitates, diceretur unus homo. Tandem, concretum ſignificat tam ſuppoſitum quàm naturam: ergo ab utroque ſuam denominationem accipit: ergo non debet multiplicari concretum, niſi ſuppoſitum multiplicetur ſicut forma.

Probatur ſecunda pars, quòd eſſet communicatio idomatum inter Angelicam naturam & humanam; ratione cujus homo diceretur Angelus, & Angelus homo, & natura Angelica diceretur humaniſata & humana Angeliſata; licet enim tales naturæ non eſſent inter ſe unitæ, ſed Verbo, non minùs tamen iſtæ prædicationes eſſent veræ: licet enim albedo & dulcedo non ſint inter ſe unitæ, ſed in lacte; dicitur tamen, album eſt dulce. Ratio concluſionis eſt, quia utraque natura eſſet ſibi invicem hypoſtaticè unita, ideſt in eadem perſona; ſicut ergo dicitur reverà in myſterio incarnationis, homo eſt Deus, &, Deus eſt homo, ratione perſonæ quæ terminat illas duas naturas, ſic in hypotheſi diceretur, homo eſt Angelus, & Angelus homo, ratione perſonæ in quâ unirentur.

Objic. in primam partem: Si pluralitas concretorum non infertur ex pluralitate for-

marum, ſed ex pluralitate ſuppoſitorum; ſequitur quod verum erit dicere: in Deo ſunt tres Dii; quia ſunt tria ſuppoſita. Reſp. quod mens noſtra non ſit dicere, concreta multiplicari ad multiplicationem ſuppoſitorum, quia tunc valida eſſet objectio; non dicimus etiam quod ad multiplicationem concretorum ſufficiat multiplicatio formarum, aliàs rueret concluſio, & Verbum aſſumendo duas humanitates, eſſet duo homines; ſed dicimus quod debeant multiplicari, tum formæ, tum ſuppoſita, ut concreta multiplicentur: quia ergo formæ non multiplicantur in perſonis divinis, ideò non ſunt plures Dii; & quia in noſtra ſuppoſitione non multiplicantur ſuppoſita, ideo verbum non deberet dici duo homines.

Quæstio Ultima.

An ſuppoſitum creatum poſſit aſſumere alienam naturam.

Hæc quæſtio poteſt intelligi dupliciter? vel effectivè, vel terminativè; ſi primo modo intelligatur, hic erit ſenſus quæſtionis, An ſuppoſitum creatum poſſit facere conjunctionem ſui ipſius, aut alterius ſuppoſiti creati cum alterâ naturâ creatâ: ſi ſecundo modo, quæſtio ſic intelligitur, An ſuppoſitum creatum poſſit à Deo aſſumi ad hoc ut terminet aliquam naturam creatam. Quid ſentiendum ſit de utroque, aſſignabit

Conclusio.

CONCLUSIO.

SUPPOSITUM creatum non potest efficienter assumere alienam naturam, benè formaliter & terminativè. Primum probatur: Ad hoc ut suppositum creatum posset terminare efficienter alienam naturam, requireretur ut posset spoliare illam naturam propriâ subsistentiâ, si eam haberet; vel posset impedire quominus resultaret propria subsistentia à propria natura; & postquam alterutrum effecisset, talem naturam terminaret: sed suppositum creatum non potest spoliare naturam propria subsistentia; nec impedire resultantiam ejus; de lege enim authoris naturæ est, ut quælibet natura propriam habeat subsistentiam: ergo suppositum creatum non potest efficienter assumere alienam naturam.

PROBATUR secunda pars, ex hoc quòd nulla sit repugnantia, nec ex parte naturæ quæ est terminabilis, vel à proprio vel ab alieno supposito, aliàs natura humana non terminata fuisset à Verbo D. nec ex parte personæ, tria enim tantùm ad hoc requiruntur; primum, ut persona vim habeat terminandi; secundum, ut natura possit separari à propria subsistentia; tertium, ut separata à propria subsistentiâ, possit conjungi cum aliena persona; sed hæc omnia fieri possunt; est enim major proportio personæ creatæ ad naturam creatam, quàm personæ increatæ ad naturam creatam: ergo persona creata terminare poterit naturam creatam, ubi advenit absoluta Dei potentia.

OBJIC. Si persona creata præter suam

naturam propriam posſit terminare alienam; poterit & infinitas: ergo quandoquidem terminare est perfectio, persona creata erit capax infinitæ perfectionis. Resp. terminare non esse perfectionem, aliàs Verbum D. haberet aliquam perfectionem quam Pater aut Spiritus S. non haberent. Deinde, infinitæ naturæ non sunt dabiles; & sic non repugnat quin adveniente potentiâ divinâ, persona creata posſit terminare omnes naturas dabiles.

CAPUT QUINTUM.

De Vnione ex parte naturæ assumptæ.

VIDIMUS in præcedenti Capite ea de quibus oriri potest difficultas de Unione, ex parte personæ assumentis considerata: remanet ergo tantùm ut explicemus ea quæ dici solent de illâ consideratâ ex parte naturæ assumptæ & terminatæ. Difficultates istæ præcipuæ sunt de naturis, quas non quidem assumpsit Verbum D. sed assumere potuit; ita quòd posſit dubium moveri, an, sicut assumpsit naturam humanam, quamlibet ab humanâ assumere potuerit.

Quæstio Prima.

An Verbum D. sibi unire potuerit naturam Angelicam.

Varia sunt naturarum creatarum genera. Aliæ sunt spirituales, ut Angelicæ; alia corporales: & hæ sunt vel rationales, ut natura humana; vel irrationales, ut natura brutorum: aliæ sunt substantiales, ut natura lapidis; aliæ accidentales, ut natura albedinis & coloris. Exordimur à natura Angelica, ad aliàs transituri posteà.

Conclusio.

Verbum D. potuit sibi unire naturam Angelicam. Est totius Scholæ contra Albertum; & hoc deducitur manifestè ex S. Scriptur. ad Hebr. 2. *Nusquam Angelos, sed semen Abrahæ apprehendit:* Quibus verbis evidenter significat Apostolus, Deum sic adamasse naturam humanam, ut cùm potuisset naturam Angelicam ad consortium suæ divinitatis assumere, speciali tamen gratia humanam Angelicæ prætulerit; si enim Angelica non esset assumptibilis, nullum esset privilegium naturæ humanæ. Ratio est, quod in Angelo distinguitur personalitas à natura sicut in nobis; & sic potuit Deus destruere personam propriam Angeli, & loco ejus apponere divinam; vel potuit etiam Angelum propria persona destitutum creare, ac simul assumere, præveniendo ipsius personalitatem, & suam substituendo loco ejus.

Objic. naturam Angeli non distingui à persona : ergo persona non potest separari à natura : ergo natura Angeli ab alia persona terminari non potest. Probatur antecedens ex Arist. 1. Metaph. 6. In his quæ sunt per se, idem est quod quid est, & id cujus est. Resp. negando antecedens ; ad Aristotelem dico, quòd Philosophus per ea, quæ sunt per se, intelligat substantias de quibus dicit quod definitum & definitio idem sunt ; quod non verum est in accidentibus, quæ cum non sint entia per se, quod quid est distinguitur ab eo cujus est ; ideſt, & definitum & definitio distinguuntur, quia accidentia definiuntur per subjectum à quo distinguuntur realiter.

Objic. Si Verbum D. assumeret naturam Angeli, destrueret personam ipsius ; sed persona Angeli non potest destrui, quia Angelus incorruptibilis est in natura & in persona : ergo nec natura ejus assumi potest à Verbo. Resp. quòd possit negari major, quia potuit Deus creare naturam Angeli, & impedire nè propria persona resultaret à natura ejus, & sic non destrueret personam Angeli ; quia tamen Angelum jam creatum & personatum potest assumere, destruendo illius personam, ideò concessâ majore, distinguo minorem ; Angelus est incorruptibilis, ab agente creato, concedo, quia caret materia prima quæ est principium corruptionis, ideò Angelus est incorruptibilis naturaliter, concedo : est incorruptibilis ab agente increato, nempe à Deo, nego : sicut enim Deus Angelos creavit, sic & eosdem potest destruere & annihilare, sive in toto, sive

in parte; id est, sive naturam ipsorum, sive personam.

Quæstio II.

An Verbum D. assumere potuerit naturam bruti & lapidis?

Has duas quæstiones simul conjungimus, quia si Verbum potest unum, potest & aliud assumere; non est enim major ratio, cur possit assumere naturam irrationalem, quàm substantialem simpliciter, uti sunt lapis, arbor, flos, &c.

Conclusio.

Utramque naturam assumere potuit Verbum D. Probatur primò de natura lapidis; quia in lapide distinguitur natura à suppositо, quod reddit naturam lapidis incommunicabilem: Deus ergo potest impedire vel destruere suppositum lapidis, & loco illius apponere suppositum Verbi; & pro tunc Verbum terminaret naturam lapidis. Idem dicendum est de natura bruti; non per modum personationis, sed per modum suppositationis; Verbum enim D. faceret in lapide vel in bruto, quod faceret incommunicabilitas lapidis vel bruti si adesset; sed non personarent, imò tantùm suppositarent: ergo Verbum D. assumendo illas naturas, terminaret eas per modum suppositationis, non personationis; quia personatio fit tantùm respectu naturarum intellectualium, est enim persona *natura intel-*

lectualis incommunicabilis existentia, & suppositum est natura substantialis incommunicabilis existentia.

SECUNDA pars probatur eadem ratione, & confirmatur à Tertull. lib. de Carne Christi cap. 4. ubi alloquens Marcionem, qui sustinebat indignum esse Verbo D. assumere verum corpus humanum, & propter hoc assumpsisse tantùm phantasticum: sic ait Marcioni, *Si verè de lupa, aut sue, aut vaccæ prodire voluisset, & feræ aut pecoris indutus corpore, regnum cœlorum prædicaret, tua, opinor, censura illi præscriberet.* Ergo feræ aut pecoris naturam induere potuit. Deinde, in triduo mortis Verbum erat unitum cadaveri, quod erat natura non rationalis, & ignobilior natura bruti; viventia enim non viventibus sunt præstantiora: ergo potuit etiam naturam bruti assumere.

OBJIC. Nihil potest assumi hypostaticè à personâ D. quin sanctificetur eo ipso quo assumitur; sed natura irrationalis non est capax sanctitatis, nec gratiæ: ergo non potest assumi à Verbo. Probatur sequela majoris, Unio hypostatica est unio sanctificans: ergo quod unitur Verbo, sanctificatur. Resp. Nihil potest assumi à Verbo nisi sanctificetur, in ordine ad cultum & reverentiam, concedo: sicut vasa sacra dicuntur sancta, non sanctitate aliqua inhærente in illis, sed quia sacris usibus destinantur; sicut etiam crux Christi dicitur sancta, quia Christus illam tetigit: à fortiori si brutum aliquod unitum fuisset hypostaticè Verbo D. fuisset sanctum suppositabiliter, & in ordine

ad cultum ; coli enim debuiſſet cultu latriæ : in ordine ad beatitudinem, nego : & ſic brutum non potuiſſet recipere gratiam formaliter ſanctificantem, quia beatificari non poteſt.

Objic. Secundum Ariſt. eſſe eſt propter operari ; id eſt, res eſt talis naturæ ut operetur conformiter principiis hujus naturæ ; ſed creatura irrationalis non poteſt elicere operationes divinas, v. g. viſionem & amorem Dei, ergo non poteſt eſſe Deus per unionem hypoſtaticam. Reſp. Ariſtotelem ſic intelligendum eſſe : eſt propter operari ; id eſt, res non poteſt operari niſi ſit anteà : non minus ergo natura poteſt aſſumi à Deo, eſtò non poſſit elicere operationes divinas. Adde quod, ſi brutum eſſet aſſumptum à Verbo ; poſſet elicere aliquas actiones ſupernaturales, ſaltem inſtrumentaliter moraliter, ut patrare miracula per ſolum ſuum contactum, ſicut Chriſtus ſola tactu carnis ſuæ ægrotos ſanavit.

Objic. Plus eſt uniri Deo hypoſtaticè, quàm beatificè ; ſed brutum non poteſt uniri Deo beatificè : ergo nec hypoſtaticè. Reſp. has comparationes majoris ad minus & è contrà, non valere, niſi quando fiunt in rebus ejuſdem generis & ordinis ; non verò quando attenduntur in rebus ordinis diverſi. Sic v.g. non valet hæc conſequentia: Intelligere plus eſt quàm volare ; ſed homo non poteſt volare : ergo nec intelligere. In præſenti autem unio hypoſtatica & beatifica non ſunt ejuſdem ordinis ; quia contemplari Deum eſt actio vitalis & ſpiritualis, & ſic non poteſt produci niſi ab agente vitali ; aſſumi autem hypoſtaticè & paſſivè

Deo conjungi, non est quid vitale: ergo in re inanimata haberi etiam potest.

OBJIC. Si hoc esset, Deus posset dici equus, leo, &c. quod audiri non potest. Resp. hanc consequentiam esse veram: sicut enim Verbum dicitur homo, quia assumpsit hominem, sic diceretur brutum, si brutum assumpsisset; non tamen deberent offendi piæ aures, si scirent talem denominationem non convenire Deo ratione sui, sed ratione naturæ cui uniretur; sicut nunc non offenduntur, audiendo Deum flagellari, conspui, crucifigi inter latrones, authorem vitæ mori, mortuumque jacere in sepulchro.

QUÆSTIO III.

Vtrùm Verbum assumere potuerit naturam accidentis?

ACCIDENS priùs est genericum; ut color; deinde specificum, ut albedo; posteà numericum, ut hæc albedo; & tandem redditur incommunicabile per rationem aliquam specialem quæ non debet dici ratio personæ, quia persona convenit tantùm naturæ intellectuali; nec dici potest ratio suppositi, quia suppositum tantùm proprium est naturæ substantialis; sed vocatur defectu nominis proprii, quasi suppositatio: Quando ergo in conclusione dicemus, Verbum D. assumere potuisse naturam accidentis, non est quòd dicturi simus ipsum suppleviſſe rationem per-

sonæ aut suppositi, nec rationem singularitatis; sed ipsum terminare potuisse communicabilitatem accidentis, reddendo ipsum incommunicabile.

CONCLUSIO.

VERBUM D. potuit terminare naturam accidentis, sic Scotus. Hæc conclusio debet intelligi non tantùm mediatè, quasi assumeret naturam substantialem in quâ est accidens; sed etiam immediatè, terminando scilicet formaliter naturam accidentis; quod non faceret per modum personationis aut suppositationis, sed per modum sustentificationis. Primum probatur, quòd assumere potuerit naturam accidentis mediate; assumpsit enim reverâ; quoniam Verbum D. assumendo naturam humanam, assumpsit accidentia quæ ad ejus conservationem requiruntur, ut colorem, quantitatem, &c. unde Theologi dicunt communiter, Christum assumpsisse omnes defectus naturæ humanæ, exceptis peccato, & ignorantiâ.

Probatur secundum, quòd possit immediate terminare naturam accidentis; natura enim substantialis est à Verbo assumptibilis, quia potest illius dependentiam terminare; sed Verbum potest terminare dependentiam accidentis, qui non requiritur major virtus ad unum quam ad aliud: ergo, &c. Quod ut pateat, sciendum est, naturam accidentis singularis dicere duplicem habitudinem; unam ad subjectum quod informat, & non dicimus quòd Verbum possit terminare illam habitudinem, aliàs Verbum esset subjectum accidentis & ab illo

informaretur, quod repugnat: aliam ad quasi ſuppoſitum quod reddit naturam ſingularem accidentis incommunicabilem; & hanc habitudinem Verbum terminare poteſt, & ſic terminare accidens ſive ſit in ſubjecto, ſive ſit extra ſubjectum.

OBJIC. Si Verbum D. poſſet aſſumere naturam accidentis, v. g. albedinem, Verbum D. poſſet dici album; ſed ſi diceretur album, eſſet informatum albedine, quod dici nequit; Verbum enim eſt actus purus quod informari non poteſt. Reſp. majorem eſſe veram; ſi aſſumeret enim albedinem, diceretur album, ſicut dicitur homo, quia aſſumpſit humanitatem: minorem ergo diſtinguo, ſi diceretur album, eſſet informatum albedine; ſi diceretur album per informationem, concedo: ſi per terminationem, nego.

QUÆSTIO IV.

An Verbum D. aſſumpſerit perſonam humanam.

HÆc quæſtio poteſt tripliciter intelligi. Primò formaliter, ſecundò materialiter, tertiò in ſenſu diviſo. Senſus primi eſt, an aſſumpſerit formaliter ipſam perſonam hominis, & concomitanter tantùm naturam; ſicut dicimus quòd formaliter Verbum aſſumpſerit naturam & concomitanter accidentia; & hoc non poteſt eſſe verum, quia perſona eſt inaſſumptibilis: eſt enim ultimus terminus naturæ

quæ includit incommunicabilitatem ; ergo & inassumptibilitatem. Sensus secundi est , an Verbum D. assumpserit naturam quæ esset actu personata , ut volebat Nestorius. Sensus tertii est , an assumpserit naturam quæ anteà fuerit personata , cujus tamen personalitas destructa fuerit ut assumeret naturam. De duplici ultimo sensu intelligitur quæstio nostra.

CONCLUSIO.

VERBUM D. non assumpsit personam materialiter , id est naturam personatam , nequidem in sensu diviso , ideſt quæ anteà personata fuerit & cujus posteà destructa sit personalitas. Ratio primi est , quia fuissent duæ personæ in Christo , quod est hæreticum & damnatum in Concilio Ephesino contra Nestorium. Deinde , Christus non esset quid unum , sed duo ; ratio enim cur eum dicimus unum , est quia duæ naturæ subsistunt in una & eadem persona : ergo si esset duplex persona , Christus non esset unum. Tandem , si non esset una tantùm persona quæ uniret duas naturas , illa unio naturarum non esset substantialis , neque per se ; quia non fieret neque in natura , neque in persona ; & sic esset tantùm per affectum , aut per gratiam , quod est Nestorianum. Ratio secundi est hæc , si Verbum assumpsisset naturam personatam in sensu diviso , ideſt , quæ anteà fuisset personata & cujus personalitas fuisset destructa , ut loco personæ creatæ apponeretur increata , frustra natura humana creata fuisset cum propria persona quam statim esset amissura. Deinde , sequeretur hominem , qui nunc est Christus ,

aliquando non fuisse Christum. Denique sequeretur quòd B. Virgo non esset mater Dei ; nam generatio ejus terminata fuisset ad purum hominem tum in natura , tum in persona : quæ omnia sunt aliena ab orthodoxa fide.

Objic. Concilia Ephesinum & Toletanum cum Ambr. & Damasc. dicunt Verbum assumpsisse hominem ; sed qui decit hominem , dicit quid personatum : ergo natura personata assumpta est. Resp. Concilia & Patres intelligi debere de homine in abstracto , non in concreto ; ideſt , Verbum assumpsit humanitatem , vel ut dicit Damascenus , assumpsit Verbum hominem in atomo , ideſt individuum & singularem , non personarum. Si Damascenus lib. 3. de Fide cap. 9. dicat , assumpsit quod in nostrâ naturâ plantavit ; distinguo, quantùm ad essentialia , concedo : quantùm ad personam , nego. Si dicat Joannes cap. 7. Christum sanavisse totum hominem ; non potuit autem sanare , aiunt Damasc. & Nazianc. nisi quod assumptum est ; explicandus est ille textus ; curavit totum hominem , quoad naturam , & quoad materiam & formam , imò & quoad omnes facultates & potentias ; non verò quoad personam.

Quæstio V.

Vtrùm Verbum assumpserit verum corpus.

Lucanus, Cerdon, Marcion & Manichæi putarunt, Verbum non assumsisse verum corpus; sed phantasticum, uti sunt ea quibus Angeli aliquando apparent. Valentinus, Apollinaris, & Gnostici voluerunt ipsum assumpsisse verum corpus, sed non humanum; imò cœleste, quod per uterum Virginis velut per canalem transiit.

Conclusio.

Verbum assumpsit verum corpus humanum. Sic Paulus ad Rom. 1. *Qui factus est ex semine David secundùm carnem*: Luc ultimo, *Palpate & videte, spiritus carnem & ossa non habet*: Ad Hebr. 4. *Debuit per omnia fratribus assimilari*. Hoc definitum in Concil. Calced. Constantinopol. & Lateran. & in Symbolo Athanasii, qui habet, *Christus perfectus Deus, perfectus homo, ex anima rationali & humana carne subsistens*. Subscribunt Patres huic veritati. Ratio est, quòd si non esset verus homo, inanis esset fides nostra; non posset enim esse passus, mortuus, & sepultus, nec resurrexisse; quæ tamen omnia credimus. Deinde, debuit Christus satisfacere in eâ carne quæ peccavit, sed illa fuit humana: ergo & caro Christi. Tandem, ut rectè argumentatur August. libri 83. qq. quæst. 21. *Si phantasticum fuit corpus Christi, fefellit Christus; si fefellit,*

veritas non est; quod est absurdum dicere.

OBJIC. Paulum Philipp. 2. dicentem, quod *Christus in similitudinem hominum factus est*; ergo non fuit verus homo. Resp. primò cum Amb. & Chrysost. dici hominem per similitudinem, quia non erat peccator, & talis apparebat; ita quòd sensus sit, in similitudinem hominum peccatorum factus est. Resp. secundò, dici hominem per similitudinem, quia apparebat homo tantùm, ut cæteri homines, tamen erat præterea Deus. Resp. tertiò, Paulum loqui de vera similitudine quæ non excludit identitatem, sicut Genesis cap 5. dicitur, Adam genuisse filium ad imaginem & similitudinem suam.

OBJIC. cum Fausto hæretico ex 2. ad Corinth. cap. 5. *Et si cognovimus Christum secundùm carnem; jam non novimus*; ubi ille hæreticus ait, Paulum mutasse suam sententiam, cùm priùs existimaverit Christum habere carnem, & posteà resilierit, agnoscendo ipsum non habuisse, unde dicit verba allata. Resp. blasphemiam esse dicere Apostolos fuisse in errore quem retractare debuerint. Sensus ergo est, quòd Apostoli voluerint allicere fideles ad vitam spiritualem, quæ habetur per cognitionem fidei, & non per visionem corpoream, unde dicunt, *si cognovimus carnaliter quæ sunt de Christo, jam non novimus*; idest cognitio nostra est inutilis; debemus ergo credere & non inniti sensibus.

OBJIC. Caro non est particeps redemptionis: ergo non debuit carnem seu corpus assumere. Probatur antecedens ex 1. Corinth.

2. *Caro & sanguis regnum Dei non possidebunt.* R. carnem esse redemptionis participem, quia corpus glorificabitur in cœlo: ergo corpus debuit assumere: Ad Apostolum respondeo: caro & sanguis, &c. idest qui agunt secundùm dictamen corporis, & suggestionem carnis aut sanguinis; Deum non videbunt.

Objic. pro secunda hæresi id quod habetur apud Paulum 1. Corinth. 15. *Primus homo de terra terrenus, secundus verò de cœlo cœlestis:* ergo sicut ex primâ parte hujus contextus colligitur, quòd corpus Adæ fit factum ex terrâ, sic etiam ex secundâ benè infertur, quòd corpus Christi, qui est secundus Adam, sit extractum è cœlo. Resp. Paulum non dicere corpus secundi hominis esse de cœlo, sed ait secundum hominem esse de cœlo cœlestem, quia habuit è cœlo naturam divinam & subsistentiam cœlestem, & de terra habuit tantùm naturam humanam, quæ non erat obnoxia terrenis affectibus, sicut natura Adami & nostra fuit; & præter hoc Paulus vocat secundum hominem de cœlo cœlestem, & primum de terrâ terrenum, quia & natura, & persona & affectiones, erant terrestres.

Quæstio VI.

An Verbum assumpserit animam.

Apollinaris Laodicensis senex doctissimus, quem D. Cyrillus Epistolâ quintâ vocat magnum fidei agonistam, & qui Psalte-

rium Davidicum græcè versibus hexametris conscripsit, temporibus Damasi Pontificis maximi, in hæresim lapsus est, itaut diceret, Verbum non assumpsisse animam rationalem, sed tantùm corpus humanum in quo vices animæ gerebat; posteà verò convictus argumentis, agnovit susceptisse animam humanam sine mente & intellectu, ita quòd Verbum fuerit loco mentis.

Conclusio.

In Christo fuit vera anima rationalis quæ mentem, spiritum & intellectum habebat. Primum habetur ex Matth. 26. *Tristis est anima mea usque ad mortem*, & Joa. 10. dicit Christus, *Potestatem habeo ponendi animam meam*. Secundum habetur ex verbis Christi, Luc. 26. *In manus tuas commendo spiritum meum*. Utrumque definitum est in Concilio Calced. cap. 1. quod confirmatur ex Scripturæ contextibus, ubi habetur, Christum admiratum fuisse, nunc contristatum, nunc infremuisse spiritu; quibus accedit Athanasius, dicens Christum esse verum hominem ex animâ rationali & humanâ carne subsistentem. Ratio conclusionis est, quia si Verbum teneret locum animæ, esset forma physica & pars compositi physici, quod repugnat. Deinde, si assumpsisset animam sine intellectu, non assumpsisset veram animam, quia ad ejus veritatem, integritatem, & rationem essentialem pertinet intellectus. Porrò nedum assumpsit animam, sed etiam potentias & facultates animæ, non quidem primò, per se & immediatè, quasi formaliter terminaverit intellectum, memoriam & voluntatem;

ſed remotè, animam, cujus ſunt potentiæ, aſſumendo.

OBIC. Si Verbum aſſumpſit animam: ergo tres ſubſtantiæ fuerunt in Chriſto, ſed hoc damnant Damaſcenus 3. de fide cap. 36. Benedictus 11. & Concilium Francofordienſe. Reſp. cum Auguſtino 3. de Trinit. cap. 16. Gelaſio Papâ & Concilio Toletano, quòd nihil vetat dicere, in Chriſto eſſe tres ſubſtantias, quarum una eſt completa, ut Verbum; & aliæ incompletæ; licet non debeat dici: ſunt in Chriſto tres ſubſtantiæ ſimpliciter; quia quando aliqua numerantur & uniuntur, non debent numerari partes remotæ & partes partium, ſed proximæ; v. g. numerando partes hominis, non dicetur, ſunt quinque partes; nempe intellectiva, volitiva, rememorativa, vegetativa & ſenſitiva; ſed tantùm dicetur, ſunt duæ partes, nempe corpus & anima; ſic etiam in propoſito, quærenti quot ſint ſubſtantiæ in Chriſto, reſpondebitur eſſe divinam & humanam, licet humana habeat duas partes. Nec dicant alii, ſi Chriſtus animam habeat, ergo erit peccabilis, quia ejus anima quæ eſt libera, poteſt flecti in malum. Hoc non eſt verum, quia licet ſit peccabilis ut homo, remotè, ideſt, non unitus; tamen proximè eſt impeccabilis.

Quæstio Ultima.

An Verbum assumpserit sanguinem.

Qui corpus humanum dividunt, solent ipsum distribuere in partes inanimatas; quæ pertinent quidem ad perfectionem & subsistentiam naturæ humanæ, non informantur tamen ab animâ rationali; sic sunt quatuor humores, ut sanguis, pituita, bilis & melancholia; & in animatas quæ informantur ab anima rationali; & hæ sunt vel organicæ seu dissimilares, ut caput, pectus, brachia: vel similares seu homogeneæ, v. g. musculi, ossa, nervi, &c. Quoad partes animatas, non est dubium quin eas assumpserit Christus, ex ipsis enim primò & per se constat corpus; & sic assumpto corpore humano, debent necessariò assumi illius partes; quia assumptio totius nihil aliud est, quàm assumptio partium. Difficultas ergo nostra est de aliis partibus, & præsertim de sanguine; quod enim dicetur de sanguine, debet etiam dici de aliis humoribus qui sunt necessarii ad consistentiam naturæ humanæ; imò nomine sanguinis intelligenda est mixtio omnium humorum; nam humores, si sint in naturali positione, mixti sunt cum sanguine, & cum eo in totum corpus diffunduntur: philosophari ergo debemus sic de aliis humoribus ac de sanguine; ita quòd si verum sit dicere, Verbum assumpsisse sanguinem, verum etiam erit tenere, Verbum assumpsisse alios humores.

CONCLUSIO.

VERBUM assumpsit sanguinem. Probatur primò, quia redemptio convenit sanguini. 1. Petri 1. *Non auro redempti estis, sed pretioso sanguine Agni immaculati*; at non potest redemptio convenire sanguini, nisi sit infinitæ virtutis & meriti; & non potest esse infiniti meriti, nisi quia unitur Verbo: ergo Verbum assumsit sanguinem. Probatur secundò, ex Clem. VI. in extravag. *Vnigenitus*; ubi ait, unam guttam sanguinis propter unionem ad Verbum esse sufficientem pro redemptione totius generis humani; ergo sanguis fuit unitus Verbo; & hæc est ratio, quare dicitur quod in Eucharistiæ Sacramento Verbum sit æqualiter per concomitantiam sub specie vini, ac sub specie panis; non est autem per concomitantiam sub specie vini, nisi quia unitur Verbum sanguini. Probatur tertiò, ex eodem Clem. VI; in diplomate ad Inquisitorem Catalauniæ: Cùm enim quidam prædicator publicè dixisset in Ecclesiâ Barcinonensi, sanguinem Christi fuisse in ejus morte separatum à divinitate, non verò corpus, nec animam; Inquisitor hanc doctrinam de sanguine redarguit ut hæreticam, atque ex mandato illius summi Pontificis per literas Apostolicas adversus eandem doctrinam scripsit, & coëgit illum concionatorem retractare id quod anteà asseruerat. Sic refert Sylvester in Rosâ aureâ tract. 3. Ex his ergo patet, sanguinem fuisse immediatè unitum Verbo, quoniam sic separatus à corpore, erat adhuc conjunctus divinitati, ut determinat Clemens in suo diplomate.

Objic. Si Verbum assumpsisset sanguinem, nunquam illum deseruisset; juxta illud, *Quod Deus semel assumpsit, nunquam dimisit*; sed videmus aliquas guttas sanguinis remansisse in terris reservatas in Ecclesiis quibusdam, quibus non est verisimile quod Verbum adhuc unitum sit: ergo signum est, quod non assumpserit sanguinem. Ad hanc objectionem duplex est responsio: prima est D. Thomæ dicentis, nihil sanguinis remansisse in terrâ; sed totum reassumpisse resurgendo: quod si alicubi sanguis Christi veneretur: dicit, non esse verum sanguinem, sed qui miraculosè fluxerit de aliquâ ejus imagine, ut refert Athan. in serm. de Pass. Christi, asserens Berinthi effluxisse copiam sanguinis ab imagine crucifixi, quam Judæi percusserunt, & Episcopus magnâ cum veneratione reservavit. Alii probabiliùs respondent, verum sanguinem remansisse in terris; Pius enim 2. declaravit, quòd sine suspicione hæresis aut erroris, teneri possit extare in terris aliquas partes illius sanguinis quem in arâ crucis fudit; ille autem sanguis non est unitus Verbo; quia modo Christus est tantùm in cœlo & in Sacramento: quòd si tamen aporetur adoratione latriæ; hoc est, non ratione unionis actualis; sed vel ratione unionis præteritæ, vel ratione contactûs, ut crux Christi; vel ratione repræsentationis sanguinis uniti. Porrò ad id quod dicitur: *quod semel assumsit, nunquam dimisit*: hoc verum est, quantùm ad partes præcipuas, ut quantùm ad corpus, ad animam, & ad copiosam sanguinis quantitatem, quam in arâ crucis fudit,

axioma verò non intelligitur de minoribus partibus, ſicuti ſunt guttulæ illæ ſanguinis quas remanſiſſe diximus in terris. Sic etiam dicendum de præputio; quod ſi manet apud nos, (multi contrarium tenent) hæc particula non eſt unita Verbo.

Objic. Sanguis non eſt animatus; ergo nec unitus Verbo. Reſp. neg. conſequentiam: ad hoc enim ut aliquid uniatur Verbo immediatè, ſatis eſt quòd ſi res aliqua ſimpliciter neceſſaria ad perfectionem ſeu ſubſiſtentiam naturæ humanæ, ſicuti eſt ſanguis; nutrimur enim calido & humido, quæ ſunt qualitates ſanguinis, ipſeque fovet nativum calorem ſine quo moreremur: non requiritur autem, ut aliquid uniatur Verbo, quòd informetur anima rationali. Dices, Ratio quare capilli, ungues, lachrymæ, & ſudores non ſunt uniti Verbo immediatè; eſt quia non ſunt partes animatæ: ergo etiam ſanguis non unitur, quoniam inanimatus eſt. Reſp. neg. antec. hæc enim omnia non ſunt unita Verbo, quia non ſunt de integritate nec de veritate humanitatis; ſed tantùm excrementa, vel partes ad ornatum conceſſæ; quibus ſi deferatur aliquis honor, non ideò defertur, quia ſunt immediatè unitæ Verbo; ſed quia oriuntur à corpore immediatè illi conjuncto. Dices ex Scoto, Sanguis non eſt pars corporis: ergo non eſt unitus. Reſp. non eſſe partem corporis, ſed humanitatis. Dices; Ergo per communicationem idiomatum, Deus poteſt vocari ſanguis. Reſp. quòd communicatio idiomatum in recto ſit tantùm inter naturas totales & completas; licet

per ſubſiſtentiam increatam. Dices, Si humanitas eſt ens in actu, & Verbum ens in actu; Chriſtus erit ens per accidens. Reſp. nego conſequentiam; quia ens per accidens fit ex pluribus entibus in actu completo; humanitas autem non eſt completa in ſubſiſtendo, licet ſit in exiſtendo. Si Patres dicant, humanitatem non habuiſſe exiſtentiam niſi cum Verbo & in Verbo; ideſt, non extitiſſe antequam uniretur Verbo. Si etiam Damaſc. l. 3. de fide cap. 22. dicat naturam humanam exiſtere per exiſtentiam Verbi: Reſpondet Lorca, hoc apud ipſum non inveniri; quòd ſi inveniatur, dico Patres confundere exiſtentiam cum ſubſtantiâ.

Objic. in tertium: Sunt in Chriſto duo modi ſubſiſtendi diverſi; ergo duæ ſubſiſtentiæ. Probatur antec. Verbum D. ſubſiſtit per ſe, humanitas verò per aliud ſubſiſtit & in alio: ergo ſunt duo modi ſubſiſtendi. Reſp. eſſe duos modos diverſos ſubſiſtendi diverſarum naturarum; natura enim divina ſubſiſtit per ſubſiſtentiam propriam, & humana per alienam: ex duobus tamen modis ſubſiſtendi non debet colligi duplex ſubſiſtentia, eſt enim tantùm divina.

Objic. Si ſint plura eſſe eſſentiæ & exiſtentiæ in Chriſto: ergo Chriſtus poteſt dici aliqua duo: Aliqui ex hac difficultate quæſtionem ſpecialem inſtituunt; ſed quia id non eſt magni momenti, ideò per reſponſionem ſolvetur. Unde reſp. primò, non poſſe dici duo maſculinè, quia hi termini unus, totus, alius, in maſculino genere hypoſtaſim & perſonam ſonant; unde in Trinitate dicitur alius Pater, alius Filius: quia ergo in Chriſto non

ſunt

sunt duo supposita ; ideò non potest dici duo, masculinè. Resp. secundò, Christum non posse dici duo neutraliter in recto ; sed tantùm in obliquo ; & sic non debet dici, Christus est essentia divina & essentia humana ; sed in obliquo potest dici, Christus habet essentiam divinam & essentiam humanam ; debet ergo potius dici, in Christo esse duo, vel Christum habere duo, non verò Christus est duo ; nisi saltem in concreto, ut quando dicitur, Christus est Deus & homo.

Quæstio II.

Vtrum in Christo sint duo intellectus, & duæ voluntates.

Qui asserunt in Christo fuisse tantùm unam naturam, habent quoque dicere, quòd sit tantùm in eo unus intellectus & una voluntas ; tamen præter istos hæreticos fuerunt qui assererent, esse quiem duas naturas in Christo, fuisse tamen tantùm unum velle in eo, & hi hæretici vocati fuerunt Monothelitæ ; dicunt enim velle humanum omninò consumptum fuisse eo ipso quò deificatum fuerit. Hujus hæresis authores fuerunt Cyrus Patriarcha Alexandr. & Sergius Constantinop.

Conclusio.

In Christo sunt duo intellectus, & duæ voluntates ; quorum operationes distinguuntur. Hæc conclusio est de fide, in Concil. Florent. & Lateran. Probatur ex Matth. 26.

de voluntate, *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu*, ubi oſtenduntur duæ voluntates Ratio eſt, quia fuerunt in Chriſto duæ naturæ completæ & perfectæ, nempe divina & humana: ergo quælibet habuit voluntatem diſtinctam. Idem dici debet de intellectu, hæc enim omnia ſpectant ad perfectionem naturæ. Deinde eſt in Chriſto ſumma viſio creata, & ſumma fruitio creata; ſicut ſumma viſio & fruitio increata: ergo & duplex intellectus, & duplex voluntas, & diſtinctæ operationes; viſio enim eſt operatio intellectus, & fruitio voluntatis; quoniam frui, eſt amore alicui inhærere propter ſe ipſum; & uti, eſt amore alicui inhærere propter aliud. Tandem, Chriſtus meruit; ſed meritum non poteſt eſſe ſine actu intellectus & voluntatis; ut enim Chriſtus meruit, acceptando v. g. mortem, debuit illam prægnoſcere per intellectum creatum, & acceptare per voluntatem creatam: ergo fuit duplex intellectus, & duplex voluntas in Chriſto.

Objic. Voluntas eſt domina ſui actus; ſed ſi eſſet in Chriſto voluntas humana, non eſſet domina ſui actus; ſecuta enim fuiſſet nutum & motum divinæ voluntatis, & illa potentia non eſt domina ſui actus quæ ſequitur nutum alterius potentiæ: ergo non fuit in Chriſto voluntas humana. Reſp. neg. min. ad probat. dico, voluntatem humanam non ita ſequi motum voluntatis divinæ, quin & ipſa quoque agat & eliciat immediatè actus volendi vel nolendi: ergo ſemper fuiſſet domina ſui actus. Deinde, ut diximus aliàs agendo de voluntate Dei, voluntas Dei non operatur, nec determinat an-

te determinationem voluntatis creatæ, & in hoc conciliatur libertas noſtra cum immutabili decreto Dei, ut videre eſt in cap. *de D. Voluntate.*

Objic. ſecundò: Voluntas creata non fuiſſet libera in Chriſto: ergo non debuit admitti. Probatur ant. ex Aug. definiente liberum arbitrium, poteſtatem eligendi bonum & malum; ſed voluntas creata Chriſti non potuit habere poteſtatem eligendi malum: ergo non fuit libera. Reſp. primò, Aug. non definire liberum arbitrium purè & ſimpliciter, ſed prout eſt in nobis, in quibus libertas ita imperfecta eſt, ut deficere queat. Reſp. ſecundò, voluntatem Chriſti poſſe concipi vel ut eſt humana, & in hoc ſenſu potuiſſet verti, ſaltem remotè in malum; vel ut eſt voluntas hominis uniti cum Verbo, ſummam gratiam habentis, & gaudentis viſione beatificâ, & protunc voluntas Chriſti non potuit vergere in malum. Quòd autem voluntas Chriſti debeat dici libera, patet; aliàs actibus ejus non poſſent competere laus, vituperium, & præmium. Quòd ſi Honorius I. dixerit, eſſe unicam voluntatem in Chriſto; per hoc intendebat probare conformitatem voluntatis humanæ cum divinâ.

Quæstio III.

Vtrum fuerit repugnantia inter voluntatem Christi humanam, & divinam.

Actus voluntatis humanæ Christi vel sunt efficaces, vel inefficaces: inter primos numerantur resurrectio Lazari, curatio socrûs Petri, conversio aquæ in vinum, & alii qui suum effectum sortiti sunt. Inter posteriores, censetur oratio facta à Christo in horto, quando dixit, *Pater! si possibile est, transeat à me calix iste.* Illi dicuntur efficaces, quia habent effectum; isti inefficaces, quia licet potuerint habere effectum, tamen non habuerunt. Ubi sciendum est quòd ut voluntates sint propriè contrariæ, requiritur ut actus efficax & absolutus unius adversetur actui efficaci & absoluto alterius; non sufficit enim ut actus efficax sit contrarius inefficaci; aliàs esset in Deo voluntas contraria; vel potiùs actus contrarius voluntatis, quoniam voluntate inefficaci vult omnes salvos fieri; voluntate tamen efficaci vult perire plurimos propter bonum justitiæ.

Conclusio.

Voluntas humana Christi fuit in omnibus conformis divinæ: dicit enim ipsemet Christus Joan. 4. *Meus cibus est, ut faciam voluntatem Patris:* & addit cap. 5. *Non quæro voluntatem meam, sed ejus qui misit me.* Unde subjungit cap. 8. *Quæ placita sunt ei, facio*

ſemper. Hæc concluſio definita eſt in *6.* Synodo & in Conc. Lateran. & eſt expreſſa mens Patrum. Rationes non deſunt ; voluntas enim beatorum eſt abſolutè conformis divinæ ; ſed Chriſtus fuit beatus in inſtanti conceptionis: ergo, &c. Deinde, voluntas humana regulata fuit per ſcientiam infuſam, & per ſpecialem Dei aſſiſtentiam : ergo non poterat velle contrarium eorum quæ volebat Deus. Item, ſi voluntas humana contraria fuiſſet divinæ, in Chriſto locum habuiſſet peccatum ; definitur enim, *dictum*, *factum*, vel *concupitum contra legem Dei æternam :* ergo non potuit Chriſtus velle objectum aliquod in particulari contra voluntatem divinam, præſertim ſi objectum fuerit ordinatione divinâ prohibitum, vel imperatum ; Chriſtus autem ab inſtanti conceptionis intellexit præceptum de morte ſubeundâ, fuiſſe ſibi impoſitum in redemptionem generis humani: ergo debuit efficaciter velle mortem, & non velle contrarium.

Objic. Chriſtus potuit intelligere mortem ſub ratione mali tantùm, & ſic potuit ipſam non velle : ergo potuit velle contrarium voluntati D. Neg. antecedens: Chriſtus enim ſapientiſſimus & prudentiſſimus erat, & ſic non potuit non cognoſcere omnes circumſtantias objecti ; quandoquidem ergo Chriſti mors ordinata erat in redemptionem hominum, & conſequenter præcepta à Deo, non potuit Chriſtus apprehendere mortem tantùm ſub ratione mali, ſed debuit ſibi eam repræſentare, quatenùs à Patre præceptam & in bonum univerſi ordinatam, & ſic non potuit ipſam nolle.

Objic. Christus oravit pro morte vitanda: ergo signum est, quod noluerit ipsam : ergo voluntas humana fuit contraria divinæ, quæ volebat Christum mortem subiturum. Resp. ex tali oratione Christi tantum colligi posse quod actus inefficax voluntatis humanæ fuerit contrarius actui efficaci, tùm voluntatis divinæ, tùm humanæ ; Christus enim secundum voluntatem humanam habuit actum efficacem de morte subeundâ, ut patet ex verbis sequentibus, *verumtamen fiat voluntas tua*; prima ergo verba Christi potiùs denotant velleitatem, quàm volitionem, ita quòd sit sensus eorum, Pater ! vellem quidem hunc calicem longè transire à me ; non volo tamen, quia scio te mihi præparasse mortem, & ideò fiat voluntas tua.

Objic. Tristitia quam habet aliquis de morte subeunda, non potest stare cum voluntate efficaci de ea sustinenda : qui enim vellet efficaciter mortem, lætus & hilaris moreretur, ut colligitur ex Actuum 5. ubi habetur, *Quod Apostoli ibant gaudentes à conspectu Concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati :* sed Christus fuit tristis de sua morte, ut ipsemet testatur dicens, *Tristis est anima mea usque ad mortem :* Ergo mortem non voluit voluntate efficaci, ergo actus efficax voluntatis humanæ erat contrarius actui efficaci voluntatis D. Resp. neg. antecedens: ut detur enim tristitia in eo qui vult efficaciter mortem, sufficit inefficax nolitio mortis, ut patet in mercatore qui vult efficaciter projicere merces in mare propter tempestatem, tristatur

tamen : ergo tristitia non arguit nolitionem efficacem. Deinde, satis est ad tristitiam causandam, quòd graves cruciatus sequantur in corpore humano : quia ergo Christus videbat se perpessurum gravissimos dolores in executione suæ voluntatis efficacis quâ volebat mortem, hic timor causabat in eo tristitiam. Ad id quod dicitur de Apostolis, quòd ibant gaudentes à conspectu Concilii ; hoc probat tantùm quòd voluntas efficax quam habebant de morte subeundâ pro Christo, minuebat acerbitatem dolorum, non vero totaliter auferebat.

QUÆSTIO IV.

Quid sit communicatio idiomatum?

QUANDOQUIDEM multa dicuntur de Christo, quæ videntur esse contraria ; v. g. quòd Christus sit mortalis & immortalis; æternus & factus in tempore ; immensus & constrictus loco; quæ locutiones non possunt explicari, nec verificari nisi recurratur ad communicationem idiomatum ; ideò erit

CONCLUSIO.

COMMUNICATIO idiomatum nihil aliud est, quàm participatio proprietatum & attributorum utriusque naturæ ; ita quòd Christus dicatur ratione naturæ divinæ immortalis, omnipotens, immensus, &c. & ratione naturæ humanæ dicatur mortalis, passus, sepultus, &c. Ratione talis communicationis prædicata quæ sunt propria uni naturæ, redduntur

etiam communia alteri ; non quidem in abſtracto , ſed in concreto : non enim dicitur, Natura divina eſt natura humana, ſed dicitur, Deus eſt homo : non dicitur etiam, Divinitas eſt paſſa , ſed Deus eſt paſſus. Exemplificatur de lacte ; dicitur enim , album eſt dulce in concreto ; non verò albedo eſt dulcedo. Ratio eſt , quia quando duæ naturæ uniuntur in eodem ſuppoſito , fit communicatio proprietatum utriuſque in concreto : quando verò prædicatio fit in abſtracto , naturæ non habent ampliùs unde identificentur : & ſic communicatio idiomatum locum tantùm habet , quando prædicationes exprimuntur nominibus concretis.

Objic. Si per communicationem idiomatum quæcumque ſunt propria homini , reddantur communia Deo ; verum erit dicere, ſuppoſitum Chriſti eſt creatum , & proinde Chriſtus eſt creatura ; quod tamen nolunt Patres. Reſp. quòd per communicationem idiomatum omnia prædicata Dei conveniant homini ; & omnia prædicata hominis conveniant Deo , & inſuper omnia prædicata utriuſque naturæ conveniant Chriſto , qui eſt totum aliquod conſtans ex duabus naturis ; ut exemplificari poteſt de lacte , in quo quæcumque dicuntur de dulci , dicuntur de albo , & de ipſo lacte : non tamen debet dici quod ſuppoſitum Chriſti ſit creatum ; quia communicatio idiomatum ſe extendit quidem ad omnia quæ ſunt eſſentialia utrique naturæ , idem ad ea quæ ſunt notionalia & propria Verbo ; non ſe extendit verò ad prædicata quæ ſunt propria ſuppoſiti humani , cujuſmodi eſt eſſe creatum ; quoniam

enim ſuppoſitum creatum nunquam fuit in Chriſto; ideò prædicata, quæ ſunt illi propria, non debent attribui nec Deo, nec Verbo, nec Chriſto, nec homini; conſequenter non dicendum eſt per communicationem idiomatum, Deum, aut ſuppoſitum Verbi, aut Chriſtum, aut hominem eſſe creatum: poteſt tamen dici, ſuppoſitum Chriſti eſſe humanum, id eſt eſſe in humanitate quam ſuſtentat.

OBJIC. Si admittatur talis communicatio idiomatum in Chriſto, poterit dici quòd Chriſtus ſit mortalis, & non mortalis; ſicut per eam poteſt dici quòd ſit mortalis & immortalis. Reſpondeo, nego conſequentiam: quia communicatio idiomatum, non ſe extendit ad verificationem contradictoriorum, ut ſunt mortale & non mortale, licet extendatur ad verificationem contrariorum; ut ſunt mortale & immortale; ſic Scotus diſt. 11. q. 2. Ratio eſt, quia negatio totum deſtruit; & ſic dicere Chriſtum eſſe non mortalem; dicere eſt, Chriſtum nec ſecundum naturam divinam, nec ſecundum naturam humanam, eſſe mortalem.

OBJIC. In id quod diximus, communicationem idiomatum fieri tantùm ratione concretorum, Damaſc. Fulgent. Nazian. & alios ſæpe dicentes divinitatem eſſe natam, paſſam, & mortuam. Reſp. illos potiùs eſſe exponendos, quam imitandos; ſecuri enim de ſenſu, non fuerunt adeo ſolliciti de rigore verborum; ſic autem explicari debent, divinitas eſt paſſa; mediatè & remotè, conc. ratione ſcilicet alterius naturæ, quam beneficio unionis hypoſtaticæ ad ſui conſortium admiſit.

Quæstio Ultima.

Vtrùm Christus sit creatura, & incœperit esse.

De personâ Christi quatenus est præcisè persona Verbi, nullum dubium esse potest: illa enim est absolutè increata; sed tota difficultas est de Christo, in quantùm est quid unum constitutum ex personâ increata & humanitate creata. In hac quæst. Scotus videtur problematicus, aliquando sentit quòd probabile sit, Christum posse dici creaturam, & hoc cum multis, qui tamen monent talem locutionem vitandam esse, ne communicemus cum Arianis, qui Christum quoquo modo sumptum creaturam dicebant: contrariam tamen opinionem probabiliorem reputat, in 3. dist. 11. q. 1. ff. *cui ista opinio.*

Conclusio.

De rigore sermonis non est dicendum, quòd Christus sit creatura, nec quòd incœperit esse: ut aliquid enim sit creatura, & esse incipiat; requiritur quòd accipiat suum esse à Deo de novo, vel secundùm se totum, vel secundùm partem principalem; sed Christus non accepit esse de novo à Deo secundùm se totum; quia Christus non est totum realiter distinctum à suis partibus; aliàs naturæ essent permixtæ, sicut partes physicæ in compositione totius: neque secundùm partem principalem accepit esse de novo: Verbum enim quæ est pars principalis, non accepit esse novum: ergo

de rigore sermonis non est dicendum quòd Christus sit creatura, nec quòd incœperit esse. Si tamen per creaturam, & per incipere esse, intelligatur id quod habet aliquid de novo productum; tunc posset dici Christum esse creaturam, & incœpisse esse; sed talis loquendi modus vitandus est, ne Arianismum redolere videamur.

Objic. Christus est homo, sed homo est creatura, & incœpit esse: ergo Christus est creatura, & incœpit esse. Resp. disting. min. si homo supponat pro natura humana, conc. ipsa enim creata est: si pro supposito illius hominis, qui est Christus, nego. Melius ergo est, si dicatur Christum habere quid creatum, quàm esse creatum; ultimum enim sumitur pro supposito, quod in Christo increatum est.

CAPUT SEPTIMUM.

De Scientiâ Christi.

Verbum D. non tantùm naturam humanam, & partes essentiales, corpus scilicet & animam assumpsit; sed etiam multa alia, quæ ad ejus perfectionem & defectum pertinent; quæ propterea dicuntur coassumpta: idcirco de his cum ordine dicendum, incipiendo ab illis quæ ad perfectionem spectant; uti sunt scientia, gratia, & potentia. Aliqui hæc omnia explicare volentes, exordium ducunt à gratia; nos verò, jure, ni fallor, à scientia incipimus, quandoquidem intellectio præcedit volitionem. Non

est tamen quòd in præsenti cap. agere velimus de scientia æternâ Christi ut Deus est; agimus enim de illâ in tract. 1. sed locuturi sumus de scientiâ creatâ Christi ut hominis; quæ est triplex, beata, infusa, & acquisita. Prima est ea, per quam Christus ut comprehensor videt omnia in Verbo: Secunda est habitus intellectualis infusus supernaturaliter Christo, perficiens intellectum creatum ejus: tertia est habitus scientificus, prout labore & industria comparatur. De his cum ordine dicemus incipientes à scientiâ beatâ.

Quæstio Prima.

An Christus habuerit scientiam beatam.

Neminem latet, Christum post resurrectionem vidisse essentiam D. imo & post mortem, & proinde fuisse beatum essentialiter: quoniam beatitudo consistit in visione & amore Dei; hoc enim testatur Christus dicens latroni, *Hodie mecum eris in Paradiso*; idest, divinam essentiam conspicies quemadmodum in Paradiso video. Et hoc confirmat Paulus ad Hebr. dicens, quòd sedeat ad dexteram majestatis in excelsis; unde in Symb. fatemur Christum conscendisse in cœlos, & sedisse ad dexteram Patris; at illa sessio importat gloriam, & sic non est dubium quin Christus post mortem & resurrectionem, habuerit scientiam beatam; sed dubitatur, an illam visionem habuerit ante resurrectionem.

CONCLUSIO.

CHRISTUS ab instanti conceptionis vidit essentiam D. & sic habuit scientiam beatam. Sic Psal. 64. *Beatus quem elegisti & assumpsisti*; sed assumptio facta est ab instanti conceptionis: ergo & tali instanti fuit beatus: & hoc est, quod dicit Richardus à sancto Victore lib. 2. de Emanuele cap. 20. *Quod nos accepturi sumus in vitâ futurâ; ille accepit in istâ; quod nobis datur in consummatione, illi datum est ab initio sua conceptionis.* Ratio est, quia nulla apparet causa quare hæc visio beatifica potiùs data fuerit Christo alio tempore, quam in sua conceptione: nam erat Filius Dei naturalis in hoc instanti: ergo debebat possidere hæreditatem, scilicet gloriam; mors enim Patris non expectanda erat, nec ætatis obstabat infirmitas. Deinde gratia Christi ad cujus proportionem datur visio beatifica, tota fuit in illo ab instanti conceptionis; quoniam nunquam crevit: ergo sicut Angeli statim atque sunt consecuti gratiam consummatam, habuerunt visionem Dei; sic Christus, cui, utpote eorum capiti, ipsa visio meliori titulo debebatur. Tandem nihil erat ex parte intellectus quod eum retardaret à visione beatificâ; ab instanti enim conceptionis habebat expeditum usum rationis: ergo congruum erat ut visio beata illi communicaretur: eo ipso enim quo Christus fuit Deus, debuit humanitas ejus participare ad omnes dignitates quæ sunt sibi compossibiles; cum autem beatitudo sit summa dignitas compossibilis statui Christi, debuit illam habere in instanti suæ conceptionis.

Objic. Christus fuit viator, aliàs non meruisset: ergo non fuit comprehensor. Resp. Christum fuisse simul viatorem & comprehensorem, viatorem secundùm partem inferiorem animæ, & comprehensorem secundùm partem superiorem. Dices: Lucæ 24. *Oportuit Christum pati, & ita intrare in gloriam*: ergo ante mortem non erat glorioſus. Resp. dist. debuit intrare in gloriam; corporis, concedo: animæ secundum partem superiorem, nego. Dices, ex 1. Joan. 16. *Clarifica me Pater! claritate quam habui antequàm mundus fieret*; ubi Christus petit beatitudinem. Resp. non petere beatitudinem, sed ut cognoscatur ab hominibus verus Deus, sicut ab æterno fuit cognitus. Dices, ex Joan. 1. *Spiritus sanctus nondùm erat datus; quia Christus nondùm erat glorificatus*, id est, nondùm erat in cœlo, ut mitteret Spiritum S. Dices, ex ad Hebr. *Decebat eum per passionem consummare*, ubi consummatio significat beatitudinem. Resp. Id est, decebat ut per passionem consummaret munus Redemptoris ad opus susceptum.

Objic. Beatitudo adjunctum habet summum gaudium & procul arcet tristitiam: sed Christus fuit tristis, in horto enim cœpit tædere, pavere & mœstus esse: ergo non fuit beatus. Resp. fuisse tristem secundùm partem inferiorem animæ, & hoc ex Dei dispensatione; secundùm verò partem superiorem, semper habuit summum gaudium. Dices, Si anima Christi ante resurrectionem fuit beata, transfiguratio non fuit miraculosa; gloria enim corporis necessariò consurgit ex gloriâ animæ, ait Augustinus,

ut omnes Patres dicunt fuisse miraculosam: ergo Christus non fuit beatus. Resp. fuisse miraculosam in hoc, quòd splendor ille cujus meminit Matth. extitit in corpore mortali & passibili; & non fuit per modum permanentis, sed transeuntis; August. autem dicit tantùm gloriam esse connaturalem corpori suscitato à mortuis & immortali, non mortali.

Quæstio II.

An Christus per scientiam beatam omnia viderit in Verbo.

Duplex est scientia Dei, una dicitur simplicis intelligentiæ, quæ terminatur ad creaturas possibiles; & alia dicitur visionis, quæ terminatur ad existentes pro aliqua temporis differentia. Hîc quæritur, an intellectus creatus Christi habeat has duas visiones; ita ut cognoscat in Verbo nedùm res præsentes, futuras, aut præteritas; sed etiam possibiles. D. Thom. asserit Christum tantum cognoscere res existentes, non verò possibiles; aliàs Deum Christus comprehenderet. Contrarium sentit Scotus.

Conclusio.

Anima Christi per scientiam beatam videt res existentes & possibiles, & sic videt omnia quæ Deus novit scientiâ visionis & simplicis intelligentiæ.

Probatur prima pars ex Paulo, qui ad Coloss. dicit omnes thesauros scientiæ & sapien-

tiæ Dei fuisse in Christo ; & ex Ioan. qui cap. 1. vocat eum plenum gratiæ & veritatis. Ratio conclusionis est, quia qui vident Deum in patriâ, vident creaturas quæ pertinent ad suum statum, ut habet Concil. Senonense ; sed omnes creaturæ pertinent ad statum Christi ut hominis ; est enim Caput & Judex omnium Angelorum & hominum, & omnia sunt propter illum condita, sive quæ in cœlo, sive quæ in terrâ ; ex Paulo ad Ephes. 1. ergo omnia existentia novit.

Probatur secunda pars : Quia intellectus Christi, & Christus ipsemet semper est significandus, modò non attribuatur illi quod est proprium Deo ; sed quòd cognoscat possibilia, est dignitas quæ non est propria Deo quia sola cognitio comprehensiva est Deo singularis ; ergo cognitio possibilium non est deneganda Christo, qui ratione unionis hypostaticæ meruit de congruo habere omnes perfectiones possibiles.

Objic. Christum nescivisse diem judicii quod futurum est : ex Marci 13. *De die illa & hora nemo scit, neque Angeli in cœlo, neque filius hominis* ; Unde Patres 6. Synodi actione 12. dicunt, *nesciebat ut homo, sciebat ut Deus.* Resp. eum sciviſse diem judicii, constitutus enim erat judex ad illud ; Unde dicendum est quòd nescierit ut homo præcisè sumptus, & ex naturæ viribus ; benè autem per scientiam beatam : vel nescivit ut revelaret ; addit enim, *non est vestrum scire tempora, vel momenta quæ Pater posuit in sua potestate.*

Objic. Si anima Christi videret in Ver-

bo ea quæ ſunt poſſibilia, Deum comprehenderet. Reſp. neg. conſequentiam; quia ut diximus loquendo de incomprehenſibilitate Dei, non videret ea objecta, nec eſſentiam D. in quantùm videri poſſint, idèſt infinitè; potentia enim intellectiva Chriſti finita eſt. Si quis quærat, quomodo Chriſtus viderit poſſibilia; Reſpondetur, quod videndo omnipotentiam D. perfectiſſimè, videt etiam omnes reſpectus ejus qui poſſunt terminari ad poſſibilia. Dices, Si videt poſſibilia, quia videt potentiam D. ergo illa viſio erit indiſtincta: neg. illa enim non videt indiſtinctè, ſi illa videat in aliquo in quo continentur eminenter; ſic autem videt omnia poſſibilia Chriſtus, nempe in potentiâ & eſſentiâ D.

QUÆSTIO III.

Vtrùm Chriſtus præter ſcientiam beatam habuerit & infuſam.

PRÆTER ſcientiam beatam quâ beati cuncta vident in eſſentia D. datur alia ſcientia, ſeu cognitio rerum in proprio genere, quæ ſcientia paritur per ſpecies proprias rerum. Prima dicitur matutina, ſecunda veſpertina. Hæ ſcientiæ in Chriſto diſtinguntur tantùm per medium, & non per objecta cognita; nam eadem objecta quæ cognoſcit Chriſtus in Verbo, cognoſcit etiam in proprio genere. Media illa ſunt diverſa; nam medium ſcientiæ beatæ, eſt Verbum D. medium verò ſcientiæ

in proprio genere ſunt ſpecies objectorum. Scientia in proprio genere duplex eſt, acquiſita & infuſa. Acquiſita acquiritur miniſterio intellectus agentis : infuſa habetur mediantibus ſpeciebus infuſis à Deo in intellectu patiente. Porrò, ſcientia infuſa duplex eſt : ſcilicet infuſa, per ſe, & infuſa per accidens. Prima non poteſt haberi niſi per infuſionem ; ut quando Chriſtus per revelationem cognovit myſterium Trinitatis ; quia non potuit habere talem ſcientiam propriis viribus, ideo vocatur infuſa per ſe. Secunda eſt ea quæ licet per acquiſitionem comparari poſſit ; quia tamen infunditur à Deo, dicitur infuſa per accidens : ut quando Chriſtus per ſcientiam infuſam cognovit Apoſtolos, illa ſcientia dicitur infuſa per accidens : dicitur primò infuſa, quia Deus infudit ſpecies Apoſtolorum in anima Chriſti, licet etiam illos cognoverit per ſcientiam acquiſitam : dicitur autem per accidens, quia reverà illos cognoſcere potuit per naturæ vires.

Conclusio.

Christus habuit ſcientiam infuſam præter beatam. Hæc concluſio eſt communis omnibus : ſicut enim ſe habet gratia Chriſti ad voluntatem ejus ; ſic ſe habet ſcientia ad intellectum : ſed in Chriſto fuit infuſa plenitudo gratiæ : ergo & plenitudo ſcientiæ : non eſſet autem plenitudo ſcientiæ, ſi non eſſet ſcientia infuſa in Chriſto. Deinde, ſi non ſit ponenda ejuſmodi ſcientia in Chriſto ; maximè quia pugnat cum ſcientia beata, quam habet, vel quia eſſet fruſtra ; ſed neutrum dici

poteſt : non primum , quia ſecundùm Aug. datur in beatis duplex ſcientia ſeu cognitio , quarum una terminatur ad eſſentiam D. in quâ creaturas vident , altera terminatur ad objecta in proprio genere : ergo ſcientia infuſa qua cognoſcuntur res in proprio genere , non pugnat cum ſcientia beata. Secundum dici non poteſt etiam ; quia non dicimus dari ſcientiam infuſam in Chriſto ; ut per eam cognoſcat nova objecta : omnia enim cognoſcit per ſcientiam beatam ; ſed datur ut objecta cognoſcantur novo modo ; nobilius autem eſt , cognoſcere objecta duplici medio , quam uno ; & ſic , data ſcientia beata per quam Chriſtus videt res in Verbo , non datur fruſtra ſcientia in Chriſto , per quam res cognoſcat in proprio genere tanquam per aliud medium.

Objic. Ex Ariſt. 1. poſter. ſcientia & opinio non ſtant ſimul : ergo nec ſcientia beata & infuſa ; quæ plus diſtant , quam ſcientia & opinio , quæ habentur per media creata ; ubi ſcientia beata habetur per medium increatum , & infuſa per creatum , ſcilicet per ſpecies quas Deus creat & infundit in intellectu Chriſti. Reſp. nego conſequentiam ; ad prob. dico , ſcientiam & opinionem magis diſtare in efficiendo aſſenſum ; licet ſcientia beata & infuſa magis differant in medio : in efficiendo , inquam , aſſenſum magis differunt ſcientia & opinio , quia ſcientia facit aſſenſum certum , & opinio facit dubium : aſſenſus autem certus & dubius non poſſunt eſſe de eodem objecto ; & ſic opinio & ſcientia non poſſunt eſſe ſimul: ſcientia verò beata & infuſa faciunt aſſenſum

certum ; & sic possunt esse in eodem intellectu respectu ejusdem objecti, licet motivum unius sit creatum, & alterius increatum.

Quæstio IV.

Quænam objecta cognoscat Christus per scientiam infusam.

Duplex est cognitio : scilicet intuitiva & abstractiva, quæ in hoc differunt, ait Scotus, quod intuitiva sit rei existentis ut existens est, & præsens intellectui; abstractiva verò est ea, quæ abstrahit ab his conditionibus. Quæ autem Christus videt per scientiam infusam, si sint absentia, videt abstractivè ; si sint præsentia, videt intuitive. Quoad ea quæ Christus novit per scientiam infusam, respondebit

Conclusio.

Christus cognovit per scientiam infusam mysterium Trinitatis, res supernaturales, & mysteria gratiæ, & à fortiori omnia creata. Primum patet, quia secundùm Doct. Subt. Angeli habuerunt talem cognitionem infusam mysterii Trinitatis in suâ creatione : ergo Christo est concedenda. Secundò, Christus ut viator, non esset æque perfectus, ac nos in scientiâ, nam per fidem cognoscimus Deum trinum : ergo cùm Christus non habeat fidem, debemus ei concedere scientiam per se infusam mysterii Trinitatis : habuit autem talem cognitionem hujus mysterii, mediante specie,

quam Deus infudit in intellectu Christi ; species enim Dei est possibilis ; nam Paulus videns Deum in raptu, illo transacto, recordabatur Dei per speciem derelictam, ut testatur ad Corinth. cap. 12. Aliæ partes conclusionis sunt probatu faciles. Primò, possunt dari species gratiæ, charitatis, luminis, gloriæ, & aliorum ejusmodi: ergo verisimile est Christum habuisse illas ; & sic cognovit res supernaturales, quæ pertinent ad excellentiam Christi. Secundò, nemo dubitare potest quin incarnationem, Eucharistiæ Sacramentum, justificationem, & alia hujusmodi cognoverit, Christus enim est author & fons omnis gratiæ, eamque nobis perfectè meruit : ergo etiam mysteria gratiæ per species infusas cognoscere debet. Tertiò, cognovit quæcumque creata ; non est enim major ratio, quòd cognoverit res illas supernaturales, quàm alia creata naturalia : quia ea omnia maximè conducunt ad intellectus Christi perfectionem.

Objic. Christus non cognovit cogitationes cordium ; nec futura contingentia : ergo per scientiam infusam omnia non cognovit. Resp. utrumque cognovisse ; primò, cognovit cogitationes humanas ; est enim judex cogitationum, non tantùm ut Deus, sed etiam ut homo ; ut patet ex Joan. c. 1. *Pater non judicat quemquam, sed omne judicium dedit Filio* : ergo ut homo debuit illas cognoscere. Deinde ex Script. cognoscebat mentes Scribarum & Pharisæorum. Quoad futura contingentia, liquet quòd illa cognoverit : Matth. enim 1. dixit, *antequam gallus cantet, ter me negabis.* Hujus ratio est,

quòd ipsa cognitio futurorum contingentium pertineat ad perfectionem providentiæ, nam vir providens non debet tantùm præsentia intueri; sed & præteritorum reminiſci, & futura prævidere.

Objic. instando: Si Christus cognovisset futura contingentia per scientiam infusam, maximè quia infusæ fuissent in Christo species objectorum; sed tales species non sufficiunt: ergo non videtur, quomodo cognoverit futura contingentia. Prob. min. Non sufficit v. g. quòd Deus infuderit intellectui Christi speciem Petri, & negationis ejus, ad hoc ut Christus cognosceret Petrum negaturum. Resp. min. esse veram, & probationem ejus; ut Christus enim cognosceret Petrum negaturum, non sufficit species Petri, & negationis; sed insuper requiritur aliquod lumen repræsentans conjunctionem talium specierum, & Petrum negantem Christum.

Objic. Non potest concipi per quas species Christus cognoverit omnia: ergo hoc ipsi non est attribuendum. Resp. quòd cognoverit res universales per species universales, v. g. hominem in se, per aliquam speciem universalem repræsentantem hominem ut homo est, non descendendo ad individua hominum: cognovit verò res singulares non per species universales; quia species universalis non potest repræsentare distinctè omnia singularia; sed per species singularium, respondentes cunctis singularibus. Non dicimus tamen quòd noverit omnia singularia per scientiam infusam; sed probabile est quòd co-

gnoverit tantùm actualiter nobiliora ; reliqua verò cognovit tantùm habitualiter, per ſpecies ſcilicet univerſales, repræſentantes quidditates rerum.

Objic. Si Chriſtus habuit ſpecies omnium rerum : ergo potuit omnia ſimul cognoſcere ; quod eſt proprium intellectus D. Reſp. neg. conſeq. quia notitia actualis in genere proprio fit ſecundum virtutem naturalem intellectus ; atqui intellectus finitus non poteſt ſe convertere ad percipienda quæcumque objecta ſimul diſtinctè ; ſed modò unum, modò aliud attingit : & ſi aliquando plura ſimul cognoſcat ; unum diſtinctè, aliud confusè intuetur : dicendum ergo eſt quod Chriſtus non cognoverit omnia ſimul per ſcientiam infuſam.

Quæstio V.

An ſcientia infuſa Chriſti fuerit nobilior ſcientia Angelorum.

Verum eſt quòd Angeli in ſuâ creatione acceperint à Deo ſcientiam infuſam, quâ cognoverunt res ſupernaturales & naturales ; ſed quæritur hîc, an ea ſcientia quæ eſt infuſa Angelis, ſit nobilior eâ quam Deus infudit intellectui Chriſti ; quæ ſcientia nedum fuit actualis, dùm per eam actu objecta cognoſcebat, ſed & habitualis fuit : illa enim eſt habitualis, per quam ſciens eſt modò in actu primò, modò in actu ſecundo ; ſed ſic erat

anima Christi respectu hujus scientiæ; nam utebatur eâ quando volebat, quoniam congruum erat ut operetur modo humano, idest voluntario & libero : & sic licet absolutè loquendo major sit perfectio esse semper in actu secundo; quia tamen perfectio debet esse proportionata statui ejus cujus est perfectio; per scientiam infusam Christus non debebat semper esse in actu, licet fuerit semper in statu scientiæ beatæ.

Conclusio.

Scientia infusa Christi fuit nobilior scientiâ Angelorum. Ratio est, quia scientia infusa proportionatur speciebus intelligibilibus, quæ infunduntur intellectui; sed probabile est quòd sicut Deus infudit voluntati Christi summam gratiam longè superantem gratias Angelorum; sic & contulit species infusas intellectui Christi, longè perfectiores speciebus infusis Angelorum. Ratio hujus comparationis est; quia propter unionem humanitatis cum Verbo, debent dignificari voluntas Christi & intellectus ipsius, quantùm dignificari possunt : ergo voluntas debuit ornari summa gratiâ, ut dicetur in cap. seq. & intellectus ejus dotari speciebus intelligibilibus perfectissimis; & proinde scientia ejus infusa fuit nobilior scientiâ Angelorum.

Objic. Quòd perfectior est intellectus, eò perfectior debet esse scientiâ; sed intellectus Christi, cùm humanus esset, erat imperfectior Angelico : ergo scientia infusa Christi non erat nobilior. Resp. dist. maj. perfectior

perfectior scientia tribuitur perfectiori intellectui, si species, mediantibus quibus intelligit, sint æquales, conc. si sint longè perfectiores in uno quàm in alio, nego: v. g. si æqualiter proponatur objectum hominibus habentibus oculum inæqualem, tunc qui acutiorem habet, distinctius videbit; si verò majori luce perfundatur objectum, quando exponitur illi qui habet oculum minus acutum, tunc clarius videbit: Sic, si species intelligibiles quibus Christus & Angeli vident objecta, sint æquales; tunc Angeli perfectiorem habebunt scientiam: sed quia ratione unionis hypostaticæ, congruum est ut Deus infuderit Christo species intelligibiles longè excedentes species intelligibiles Angelorum: sic scientia infusa Christi fuit nobilior, quia maxima nobilitas specierum compensat imperfectionem intellectus.

Quæstio Ultima.

Vtrùm in Christo fuerit scientia acquisita.

Valentiniani Christum ita ignarum fecerunt, ut alphabetum didicerit: Melancton & Lutherus eum communem cum aliis pueris ignorantiam habuisse dixerunt: sed refelluntur ex hoc quòd diximus ipsum omnia novisse per scientiam beatam & infusam: Unde hîc quærimus, an præter scientias illas, sit tertia in Christo, nempe acquisita. Ubi nota, quod duplex sit scientia acquisita; una intuitiva, quæ acquiritur mediantibus speciebus ab objectis derivatis; abstractiva altera,

quæ habetur, non per objecta, ſed per ſpecies corporeas productas immediatè à Deo, & infuſas in phantaſiâ, quas intellectus agens reddit intelligibiles, ut ex illis poſteà intellectus patiens producat ſcientiam. Iſta ſcientia abſtractiva poteſt dici infuſa & acquiſita: infuſa, quia fit mediantibus ſpeciebus ſenſibilibus infuſis in phantaſiâ; & acquiſita, quia acquiritur operatione intellectus agentis, qui agit circa illas ſpecies ſenſibiles infuſas à Deo in phantaſia: unde hæc eſt differentia inter ſcientiam infuſam, & acquiſitam; primò, quòd reſpectu ſcientiæ infuſæ, infundantur ſpecies intelligibiles; & reſpectu acquiſitæ infundantur ſpecies ſenſibiles & corporeæ: ſecundò, illæ infunduntur in intellectu patiente, iſtæ in phantaſiâ: tertiò, in ſcientiâ infuſâ, intellectus agens non agit, ſed tantùm paſſibilis qui negotiatur circa ſpecies intelligibiles infuſas in ſeipſo, ex quibus producit ſpecies expreſſas, quæ ſunt notitiæ objectorum; in ſcientiâ autem acquiſita abſtractiva, intellectus agens operatur; & agit ſupra ſpecies ſenſibiles infuſas in phantaſia, quas ſpiritualiſat & intelligibiles reddit, ut illas poſteà infundat in intellectum patientem.

Conclusio.

Admittitur in Chriſto ſcientia acquiſita, tum intuitiva, tum abſtractiva; per intuitivam cognovit tantùm objecta quæ pro occaſione ſe obtulerunt; per abſtractivam verò cognovit omnia. Hæc concluſio habet quatuor partes; prima eſt, quod habuerit cognitionem acquiſitam intuitivam; ſecunda, quod

habuerit abſtractivam : tertia, quod per primam non cognoverit omnia : quarta, quod attigerit cognitionem omnium per ſcientiam abſtractivam.

Probatur prima pars ex Luc. 2. ubi habetur, *proficiebat Ieſus ætate & ſapientiæ* ; quod non poteſt intelligi niſi de ſcientia intuitiva acquiſita, ſeu experimentali. Deinde, ſcientia acquiſita intuitiva pertinet ad perfectionem naturæ humanæ quæ perficitur quoties occurrentibus objectis, ſcientiam acquirit. Tandem, ſi non eſſet ſcientia hæc in Chriſto, ſenſus externi fuiſſent in illo otioſi : reſpectu enim ſcientiæ infuſæ non agunt, ſed ſolus intellectus paſſibilis ; reſpectu etiam ſcientiæ acquiſitæ abſtractivæ nihil operantur ; quia ſolus intellectus agens agit ſuper ſpecies corporeas non derivatas ab objectis per ſenſus externos ; ſed immediatè infuſas à Deo in phantaſia.

Probatur ſecunda pars, quia ſi præter ſcientiam acquiſitam intuitivam, non eſſet abſtractiva in Chriſto ; ſequeretur quod non fuiſſet Chriſtus perfectior in illa ſcientia quam cæteri homines, & quòd intellectus agens ipſius non operatus fuiſſet, niſi ſucceſſivè oblata fuiſſent objecta ; Chriſto autem attribuenda eſt talis perfectio, quod intellectus agens ipſius non expectaverit immiſſionem ſpecierum ab objectis ; ſed ab inſtanti conceptionis potuerit agere ſuper ſpecies infuſas à Deo in phantaſia.

Tertia probatur, quia ſcientia intuitiva acquiſita nihil aliud eſt, quàm ſcientia experimentalis, quæ deſiderat neceſſariò concur-

ſum ſubjecti præſentis, cujus præſentiam habeant ſenſus externi: ergo ad cognitionem intuitivam requiritur quod omnia objecta ſint præſentia, ſi illa ſcientia ſit de omnibus; unde quia omnia objecta non fuerunt propoſita ſenſibus Chriſti, ideò per ſcientiam acquiſitam intuitivam non cognovit omnia objecta.

Prob. 4. pars, quia ſcientia acquiſita abſtractiva Chriſti fuit perfectiſſima: ergo per eam Chriſtus debuit cognoſcere omnia objecta ſaltem materialia, de quibus poſſunt haberi ſpecies. Deinde anima Chriſti fuit excellentior anima cæterorum: ergo excellentiorem notitiam acquiſitam habere debuit, quàm cæteri: non habuit autem excellentiorem notitiam intuitivam; quia plurimi plura objecta viderunt aut audierunt quàm Chriſtus: ergo debuit habere abſtractivam, quæ ſit nobilior intuitiva hominum; ſed homines potuerunt habere notitiam intuitivam omnium materialium: ergo Chriſtus habuit notitiam abſtractivam eorum: ergo per eam omnia cognovit.

Objic. Si Chriſtus habuiſſet ſcientiam acquiſitam, ſaltem abſtractivam omnium rerum, nihil didiciſſet ab hominibus; tamen linguam à parentibus didicit, & Luc. 21. interrogabat Doctores in templo; qui autem interrogat, ſolet neſcire. Reſp. Chriſtum nihil didiciſſe ab homine, vel ab Angelo: Eſayæ enim 55. & Joan. 18. Chriſtus dicitur magiſter & Doctor omnium hominum & Angelorum; magiſter autem non docetur à diſcipulis: ex quo rejiciuntur illi hæretici, qui dicunt Chriſtum fuiſſe ſub ferula magiſtri. Quod

si ergo aliquid didicerit; hoc est tanquam ab objecto, ex quo produxit scientiam experimentalem; non vero tanquam à Magistro; quoniam enim species materiales rerum omnium habebat infusas in phantasia à Deo, non indigebat consequenter Magistro; licet habuerit indigentiam objecti, ut haberet scientiam experimentalem: non ergo didicit linguam à parentibus, habuit enim donum linguarum; sed acquirebat tantùm experientiam externam verborum quæ illi proponebantur; neque relatione aliorum aliqua cognovit, aliàs habuisset fidem humanam quæ est fallibilis; sed anteà hæc omnia sciebat. Quoad interrogationem Doctorum, dicendum est quod tales interrogationes non erant ignorantis, sed docentis; Doctores enim solent interrogare discipulos, ut eos instruant. Si quis dicat quod acceperit experimentalem scientiam ex sensibilibus; & sic habuerit illam ab extrinseco: Ad hoc respondeo ut anteà; à sensibilibus ut ab objecto, & sic potuit accipere scientiam ab homine ut ab objecto; non ut à magistro. Dices, Oranti Christo apparuit Angelus confortans eum; non potuit autem confortare, nisi proponendo ei aliquas rationes ad patiendum inducentes quas nesciebat. Resp. confortasse, non proponendo rationes, sed laudando fortitudinem ejus; sic Chrysost. Theophilactus, & Epiph. tunc enim laborantes confortamus, cum eorum fortitudinem laudamus: vel consolatus est, loquendo cum ipso; collocutio enim amicorum parit solatium.

Hîc quæri posset, an scientia acquisita

Christi sit perfectior scientia Angelorum. In promptu est solutio, quod si sermo sit de scientiâ acquisita intuitiva, tunc scientia Angelorum est nobilior; quia major est potentia intellectiva Angeli; si sermo sit de scientia acquisitiva abstractiva; nobilior est scientia Christi, quia species infusæ sunt nobiliores in Christo, quàm species quæ derivantur ab objectis, & immittuntur in intellectum agentem Angelorum; quæ nobilitas specierum compensat imperfectionem intellectus.

CAPUT OCTAVUM.

De Gratia Christi.

UNIO hypostatica, cùm sit donorum omnium excellentius, quæcumque alia dona includit: Christus ergo, qui talem unionem recepit, omnes cum ea perfectiones debuit habere; unde nedum in intellectu habuit scientiam, sed debuit insuper habere gratiam in voluntate. Postquam ergo de scientiâ locuti fuimus, de gratiâ loquendum est; & prius de gratia habituali.

QUÆSTIO PRIMA.

An Gratia habitualis fuerit in Christo.

GRATIA triplex communiter Christo assignatur; scilicet unionis, habitualis, & capitis. Gratia unionis est ipsamet unio, quæ dicitur gratia, in quantùm non debebatur naturæ humanæ, & fuit donum excellentissimum homini concessum. Gratia habitualis est habitus supernaturalis creatus à Deo, infusus in animam Christi, quâ sanctificatur & redditur Deo grata. Gratia capitis est eadem gratia habitualis Christi, quatenus per eam meritoriè sanctificavit Angelos & homines, merendo scilicet illis gratias, per quas formaliter Angeli & homines sanctificarentur, & propter hoc Christus dicitur caput hominum & Angelorum, quoniam influit illis vitam supernaturalem gratiæ moraliter; id est, merendo ut illis gratia infunderetur. De gratia unionis locuti fuimus, de gratia capitis dicemus in fine capitis, & in alio ubi loquemur de dignitatibus Christi, nunc de gratia habituali ipsius loquendum est.

CONCLUSIO.

ANIMA Christi verè recepit gratiam habitualem. Sic S. Scriptura, Luc 2. *Gratia Dei erat in illo.* Joan. 1. *Vidimus plenum gratia.* Ad Colossi. 1. *In quo habitat plenitudo gratiæ.* Unde Athan. Serm. 3. contra Arianos, *Ille est qui dat, & accipit Spiritum S. dat ut Verbum,*

accipit ut homo; & quia ut homo accepit gratiam, fecit ut nos illam acciperemus. Ratio est hæc, quia quæcumque dantur nobis à Deo, & dicunt perfectionem sine imperfectione, nec repugnant unioni hypostaticæ, debuerunt Christo concedi; sed gratia habitualis datur hominibus, dicitque perfectionem: *Nos* enim *efficit consortes divinæ naturæ*, 2. Petri 1. nec repugnat unioni hypostaticæ, ipsi enim tantùm repugnat propria subsistentia: ergo fuit concessa Christo.

Objic. Effectus gratiæ habitualis est nos reddere filios Dei adoptivos, sed Christus non est Dei Filius adoptivus, sed naturalis: ergo, &c. Resp. dist. maj. gratia habitualis facit Filium Dei adoptivum; illum qui ante receptionem gratiæ non erat Filius Dei naturalis, concedo: illum qui anteà erat Filius naturalis, nego: Christus autem erat ante infusionem gratiæ Filius Dei naturalis, ratione scilicet Verbi quo subsistebat: ergo per gratiam non est factus Filius Dei adoptivus. Gratia ergo habitualis duos habet effectus; primus est, reddere subjectum formaliter Deo gratum; & hunc habet in Angelo, in homine, & in Christo: secundus est, facere subjectum Filium Dei adoptivum; & hunc non habet gratia in Christo, quia quando Christus recepit gratiam habitualem, jam erat Filius Dei naturalis, & sic gratia non fecit illum filium adoptivum.

Quæstio II.

Quo tempore Gratia habitualis fuerit concessa Christo.

POSTQUAM probavimus gratiam fuisse infusam animæ Christi, potest remanere difficultas aliqua de tempore, quo illi concessa fuerit; maximè quia reperitur in sacra Script. quod *puer Iesus crescebat ætate & sapientiâ, & gratia apud Deum & homines*: ex quo colligi potest, quod successivè gratiam habitualem acceperit.

Conclusio.

GRATIA habitualis concessa fuit Christo ab instanti conceptionis. Primò, quia gratia debebatur unioni hypostaticæ saltem de congruo; sed Christus homo fuit unitus Verbo ab instanti conceptionis: ergo ab eo instanti gratiam habitualem habere debuit. Secundò, Christus ab instanti conceptionis non minus habuit usum rationis, quàm in ætate triginta annorum, quâ concionabatur: ergo debuit habere gratiam æquè in eo instanti, ac in alio. Tertiò, ab instanti conceptionis fuit beatus & comprehensor; viditque clarè essentiam D. ergo debuit habere gratiam habitualem ab illo instanti; gratia enim est gloria inchoata. Tandem, omnis perfectio aliquando collata creaturæ debuit attribui Christo, modò non repugnet unioni hypostaticæ, aut officio Redemptoris, sed accipere gratiam

habitualem est maxima perfectio, quæ collata fuit Angelis, & primo parenti in instanti creationis, quæque nullam habet repugnantiam cum unione hypostatica, nec cum Redemptoris munere: ergo non debuit denegari Christo in instanti conceptionis.

OBJIC. Luc 2. *Puer Jesus proficiebat ætate & sapientia, & gratia apud Deum & homines*, ergo si proficiebat gratiâ, tale augmentum denotat gratiam non fuisse collatam Christo in perfecto gradu, in instanti conceptionis. Resp. disting. proficiebat gratia; effectivè, concedo; idest, quotidie nova & nova opera eliciebat ex gratia: formaliter, & intensivè, quasi gratia Christi receperit augmentum in dies, nego. Alii ipsum dicunt profeciisse in gratiâ, quoad hominum opinionem & famam publicam quæ de illo spargebatur, in his scilicet quæ Deum & homines concernebant. Descensus ergo Spiritus S. in Christum in specie columbæ non significabat collationem gratiæ sanctificantis quæ fieret; sed declarationem & manifestationem gratiæ Christo jam collatæ in instanti conceptionis.

QUÆSTIO III.

Ad quid necessaria fuerit gratia habitualis in Christo.

ALII putant, ideò fuisse concessam humanitati, ut per tale ornamentum disponeretur humanitas ad unionem hypostaticam,

Alii dicunt non fuisse necessariam, ut formaliter sanctificaretur humanitas; quia ex eorum sententia, humanitas fuit sufficienter sanctificata per unionem; sed sentiunt talem gratiam fuisse collatam Christo, ut anima ejus non careret nobiliori ornamento quod omnibus justis conceditur. Alii denique arbitrantur, quòd fuerit necessaria, ut humanitas sanctificaretur formaliter, & anima Christi posset mereri, & operari supernaturaliter; gratia enim habitualis communiter hæc quatuor confert homini. Primò, facit ipsum intrinsecè Deo gratum. Secundò, dat illi aliquod esse divinum participatum. Tertiò, dat illi principium internum operandi meritoriè. Quartò, cùm sit qualitas quædam supernaturalis, animam summè exornat. Dixi, communiter, quia absolutè loquendo, posset Deus habere aliquem sibi gratum, & eum recipere in sua amicitia, actionesque ejus accipere tanquam meritorias vitæ æternæ sine gratia habituali. In hac quæstione non loquemur de illo effectu quo gratia habitualis sanctificat humanitatem, sed reservamus pro quæstione sequenti; nunc tantùm dicturi sumus de alio effectu, quo scilicet gratia constituit subjectum capax merendi.

Conclusio.

Gratia habitualis fuit concessa Christo, ut actiones meritorias eliceret. Ratio est, quia meritum est actus supernaturalis productus immediatè à voluntate, tanquam à potentia: ergo ut voluntas possit producere talem actum supernaturalem, ipsa debet con-

ſtitui in ſtatu ſupernaturali per gratiam quæ eſt ſupernaturalis, & quæ eſt cauſa partialis meriti.

OBJICIES: Sine gratia Chriſtus habebat omnes conditiones requiſitas ad merendum: ergo fruſtra illi aſſignatur gratia, ut mereatur. Probat. anteced. Quatuor tantùm requiruntur ad meritum quæ habebat Chriſtus: primò, ſanctitas in merente; ſecundò, relatio operis honeſti in bonum finem; tertiò, libertas in opere moraliter bono; quartò, condignitas operis ad præmium, quæ omnia habebat Chriſtus. Reſp. ad primam conditionem, quòd duplex ſit ſanctitas; una perſonalis & extrinſeca, alia formalis & intrinſeca; primam ſanctitatem habuit Chriſtus; erat enim unitus principio eſſentiali ſanctitatis, nempe Deo; ſed hæc ſanctitas non ſufficit ad merendum; imò requiritur ſanctitas formalis & intrinſeca, quæ habetur tantùm per gratiam habitualem: jure ergo concluſio dicit, gratiam fuiſſe neceſſariam Chriſto, ut conſtitueretur in potentia merendi.

QUÆSTIO IV.

An Gratia habitualis requiſita fuerit, ut Chriſtus ſanctificaretur.

HIc non agimus de ſanctificatione & juſtificatione poſitivâ, quâ quis tranſit à ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ: cùm enim

Christus nunquam peccaverit, non potuit sanctificari hac sanctificatione, nec transire à peccato ad gratiam; sed loquimur de sanctificatione & justificatione privativa, quâ quis transire potest à statu puræ naturæ ad statum gratiæ, & hâc justificatione Christus fuit sanctificatus; licet enim nunquam exstiterit sine gratia, tamen ejus naturalia ad gratiam præsupponuntur. Quæritur autem hîc, an Christus fuerit sanctificatus privative, per gratiam habitualem. Quod ut solvatur, semper revocandum est in mentem, quod duplex sit sanctificatio; personalis nimirum, & formalis; personalis est ea qua natura aliqua dicitur sancta, ratione personæ sanctæ cui unita est, licet in se non sit sancta: formalis est ea quâ aliqua natura sanctificatur ratione formæ intrinsecæ actu inhærentis in animâ; non dubitamus quin anima Christi sit sancta ratione unionis hypostaticæ, sanctitate personali; sed insuper schola nostra sustinet quòd, ut eadem anima sit formaliter sancta, requiratur infusio gratiæ habitualis.

Conclusio.

Gratia habitualis fuit requisita & necessaria Christo, ut sanctificaretur formaliter, & esset intrinsece Deo gratus. Probatur primò, quia ubi est sanctitatis conformitas, ibi debet esse eadem forma sanctificans; sed inter Christum & prædestinatos est conformitas sanctitatis, ex Paulo; *quos præscivit, & prædestinauit conformes fieri imaginis Filii sui;* & sanctificantur prædestinati formaliter per gratiam habitualem: ergo gratiam ha-

bere debuit Christus, ut formaliter sanctificaretur. Secundò, si gratia habitualis non esset necessaria ad sanctificandum Christum, maximè quia Christus sanctificaretur per unionem hypostaticam; sed unio hypostatica contulit tantùm Christo sanctitatem extrinsecam, & non potuit intrinsecè & formaliter sanctificare; quia deïtas non est forma: ergo requisita fuit gratia habitualis per quam sanctificaretur. Tertiò, si Christus esset tantùm sanctificatus extrinsecè & per unionem, nos essemus sanctiores ipso Christo, quippe qui sanctificamur formaliter & intrinsecè, ubi esset Christus tantùm extrinsecè sanctificatus.

OBJIC Concilium Francoford. Hieronymus & alii, dicunt Christum fuisse sanctum & unctum per naturam, & sanctitatem illi fuisse naturalem, & non acquisitam per opera, neque gratis collatam, nec externam: quæ omnia indicant, ipsum non fuisse sanctificatum per gratiam, seu per formam. Resp. quòd Christus dicitur sanctus à natura, vel naturaliter, non quòd natura divina sit forma sanctificans Christum; sed quia fuit sanctus ab instanti suæ conceptionis; sicut dicimur natura filii iræ; quia scilicet habemus peccatum originale ab instanti conceptionis. Dicitur posteà sanctitatem non fuisse illi gratis collatam; quia scilicet gratia Christo erat debita, saltem ex congruentiâ. Dicitur insuper, quòd ejus unctio non sit externa, ad distinctionem unctionis sensibilis; ideſt, non fuit unctus adeo sensibili, sicut solebant reges & sacerdotes.

Objic. ex Nazianzeno, qui oratione secundâ Paschali dicit Christum fuisse sanctum divinitate ipsâ: ergo divinitas fuit forma ipsum formaliter sanctificans: ergo gratia habitualis non fuit necessaria, ut formaliter sanctificaretur. Resp. primò, fuisse sanctum divinitate; personaliter, & in ordine ad cultum latriæ, concedo: formaliter & intrinsecè, nego. Resp. secundò, fuisse sanctum divinitate: materialiter & antecedenter, concedo: quia unctio divinitatis fuit causa propter quam data est ipsi gratia habitualis, per quam posteà formaliter fuit sanctificatus.

Objic. Humanitas Christi per unionem est Deo dilecta: ergo per unionem est sancta. Resp. est dilecta, personaliter & extrinsecè, concedo: quia est unita Verbo: formaliter & intrinsecè, nego: quia Deus potuit assumere hominem peccatorem qui fuisset Deo gratus per unionem, licet formaliter esset Deo ingratus propter peccatum. Dices, Per unionem ordinata est humanitas ad gloriam, & illi debetur beatitudo: ergo per unionem est Deo dilecta. Resp. disting. debetur illi beatitudo; ex consequenti, concedo: formaliter, & ex vi unionis, nego. Dixi, ex consequenti, nam humanitati unitæ, saltem de congruo, debentur beatitudo, impeccabilitas, & alia dona, licet non formaliter, quia potuit assumere naturam damnatam.

Quæstio V.

Vtrum Gratia Christi fuerit summa?

Constat quidem apud omnes Theologos, gratiam Christi fuisse majorem omnibus aliis gratiis, quæ sunt collatæ vel Angelis, vel hominibus; & sic fuit summa actualis, id est inter omnes quæ datæ fuerunt, vel dabuntur: sed quæstio est, an fuerit summa possibilis; id est, utrùm taliter intensa fuerit, ut non possit dari major, neque similis. Aliquid enim ex Scoto potest dici summum dupliciter; vel positive, vel negative: esse summum positive, est ita esse intensum, ut omnia alia excedat: & esse summum negative, est esse tali modo intensum ut à nullo excedatur, licet sit aliud ens quod sit æqualiter intensum. Gratia Christi potest intelligi summa, vel respectu potentiæ ordinariæ Dei, ita quòd Deus per suam potentiam ordinariam non potuerit creare majorem; vel respectu absolutæ potentiæ, ita quòd Deus per suam potentiam absolutam, majorem creare non potuerit. Hæc ergo quæstio tria inquirit: primum, an gratia Christi sit summa respectu omnium gratiarum de facto creatarum, vel creandarum: secundum, an gratia Christi sit summa respectu potentiæ ordinariæ: tertium, an sit summa respectu potentiæ absolutæ.

Conclusio Prima.

Gratia Christi fuit summa positive & negative, per respectum ad omnes gratias quæ de facto infusæ vel infundendæ sunt, ita quòd Christus habuerit gratiam habitualem majorem, quàm omnes prædestinati, sive Angeli, sive homines. Sic omnes Patres, qui dicunt, Christum fuisse plenum gratia, ut fontem; Mariam, ut aquæductum; alios prædestinatos, ut rivulos. Deinde, sicut in corporalibus vita pleniùs residet in capite, & corde, quàm in aliis membris simul sumptis; ita perfectior vita spiritualis tum gratiæ, tum gloriæ residet in Christo, qui est caput hominum & Angelorum, quàm in aliis hominibus simul sumptis. Denique, omnes Angeli & homines ob Christum fuerunt Deo grati: ergo & Christus magis gratus Deo extitit: ergo majori donatus gratia. Nec quis dicat, gratias collatas Angelis & hominibus fuisse infinitas, quia individua Angelorum & hominum sunt infinita: Responderetur enim hæc falsa esse, quia Angeli & homines fuerunt creati in numero: unde Deus ab æterno prævidens quot homines & quot Angeli essent creandi; & quâ gratiâ prædita forent, statuit adhuc dare majorem Christo; & sic gratia Christi fuit summa actualiter & positive; quia omnes gratias superavit: ergo à fortiori negative; quod enim omnia excedit (in quo consistit summum positive) à nullo exceditur (in quo consistit summum negative.)

Conclusio Secunda.

Gratia Christi est summa tum positivè, tum negativè, respectu potentiæ ordinariæ; itaut de potentiâ Dei ordinariâ non potuerit dari major gratia, neque æqualis gratiæ Christi. Probatur: Gratia Christi est summa positivè & negativè respectu potentiæ ordinariæ, si Deus ab æterno non statuit facere gratiam æqualem, vel majorem gratiâ Christi; potentia enim ordinaria ea est quæ sequitur ordinationem Dei; sed Deus non statuit facere gratiam majorem vel æqualem gratiæ Christi: ergo fuit summa tum positivè, in quantùm superat omnes: tum negativè, in quantùm non habet æqualem. Probatur prima pars minoris; si enim Deus statuisset majorem facere, aliquis homo vel Angelus deberet illam gratiam habere, quod est contra conclusionem præcedentem: deinde, Christus non esset caput prædestinatorum & Ecclesiæ, si aliquis esset habiturus majorem gratiam; quod est enim caput, est nobilius membris: Christus autem non esset nobilior, si esset aliquis homo vel Angelus qui haberet majorem gratiam. Probatur secunda pars minoris; si Deus decrevisset creare gratiam æqualem gratiæ Christi, & illam infundere alicui homini vel Angelo, essent tunc duo capita in Ecclesia, quæ essent æqualiter Deo grata, & æqualis meriti, & utrumque eorum pro nobis meruisset; & sic Ecclesia esset corpus monstruosum: ergo tum positivè, tum negativè, gratia Christi est summa respectu potentiæ ordinariæ.

CONCLUSIO ULTIMA.

GRATIA Christi non est summa negative, nec positive, respectu potentiæ absolutæ; quæ dicitur absoluta, in quantum absolvit à legibus præscriptis & ordinatis à divina voluntate. Probatur, quia Deus absolutè potuit facere majorem gratiam gratiâ Christi; & à fortiori potuit facere æqualem: ergo non est summa positive, nec negative per respectum ad potentiam absolutam. Probatur quod Deus potuerit facere majorem gratiam gratiâ Christi; postquam enim Verbum incarnatum est, potuit Spiritus sanctus incarnari, & Deus potuit dare Spiritui S. incarnato gratiam majorem gratiâ Christi; quia major est dabilis. Si enim repugnaret dari majorem; vel repugnaret ex parte gratiæ, vel ex parte recipientis; non ex parte gratiæ, quia gratia Christi secundùm omnes est finita, & omni finito dari potest majus; non etiam ex parte recipientis, quia anima est in potentiâ obedientiali ad Deum, & ad gratiam: ergo, quâcumque receptâ, potest semper majorem & majorem recipere, modò non sit infinita: ergo gratia Christi non est summa positive respectu potentiæ Dei absolutæ.

OBJIC. ex Scoto; Vel inter omnes gratias, possibilis erit aliqua simpliciter summa, quâ major fieri non potest absolute, & talis erit in Christo; vel potest semper alia & alia perfectior fieri, & tunc admitteretur processus in infinitum, in quo ultima gratia infinite distabit à primâ: ergo erit infinita, quod non potest concedi, aliàs gratia Christi esset infinita:

ergo primum verum eſt, quòd gratia Chriſti ſit ſumma, itaut non poſſit dari major. Reſp. quòd habitur reverà proceſſus in infinitum ſyncagorematicè; ideſt, quod non poſſit dari gratia talis, quin major adhuc ſit dabilis; negamus tamen quod aliqua earum ſit infinita, & quod ultima infinite diſtet ab aliis; imò ſemper major dari poteſt.

Inſtabis: Licet gratia poſſit augeri ſemper & infinite quantùm eſt ex ſe; tamen quantùm eſt ex parte ſubjecti, non poterit ſic in infinitum intendi; omne enim ſubjectum eſt limitatum ad talem gradum perfectionis quem tranſgredi non poteſt; & ſic, licet non repugnet ex parte Dei, dari gratiam majorem gratia Chriſti, nec etiam ex parte gratiæ; tamen repugnat ex parte ſubjecti: quidquid enim recipitur, ad modum recipientis recipitur. Reſp. quòd licet capacitas recipiendi ſit finita in quolibet ſubjecto, & in uno major quàm in alio, inquantùm eſt naturalis; tamen inquantùm eſt aptitudo obedientialis, non limitatur; unde recepto uno gradu gratiæ, augetur potentia obedientialis ad ſecundum; per ſecundum ad tertium; unde Paulus dicit quod gratia dilatet. Si quis dicat majorem eſſe potentiam in Angelo, quàm in homine: verum eſt de potentia naturali, non de obedientiali; unde Chriſtus potuit habere tantam gratiam, quantam Angeli; imò quælibet anima rationalis poteſt habere tantam, quantam Chriſtus. Dices: Gratia eſt limitata: ergo non potuit augeri: ſi non eſſet enim limitata, eſſet infinita. Reſp. eſt limitata, negative,

ideſt, non eſt infinita, concedo : eſt limitata poſitive, quaſi habeat terminum quem Deus tranſgredi non poſſit, nego.

Objic. Gratia Chriſti non potuit augeri: ergo fuit ſumma abſolutè. Probatur antecedens : Si gratia Chriſti potuiſſet augeri, non diceretur plenus gratiâ. Joann. 1. & ad Coloſſ. 2 Reſp. dici plenum gratiâ, in quantùm de potentiâ Dei ordinaria non potuit dari major; non verò fuit ſic abſolute plenus, quin de potentiâ Dei abſolutâ majorem recipere, potuerit. Deinde, illud dicitur plenum gratiâ, quod habet gratiam ſufficientem ad obeundum munus ad quod deſtinatur; ſic beata Virgo, Stephanus, & Apoſtoli dicuntur pleni gratiâ. Dices: Si gratia Chriſti potuiſſet augeri, aucta fuiſſet per opera ejus meritoria; quod eſt contra omnes, & præſertim contra Nazianz. qui habet, *Si quis dixerit, Chriſtum ex operibus perfectum fuiſſe, anathema ſit.* Reſp. quòd ſi gratia Chriſti potuiſſet augeri de potentia Dei ordinaria, aucta reverà fuiſſet per opera ejus meritoria; ſed quia non potuit augeri de potentia ordinaria, ideò nunquam aucta fuit; & ſic Chriſtus non meruit ſibi augmentum gratiæ; quia ad meritum requiritur pactum, quod denegavit illi Deus, quia erat in termino, ut comprehenſor.

Quæstio VI.

An Gratia Christi fuerit infinita?

EX dictis in præcedenti conclusione satis colligitur, gratiam Christi non fuisse infinitam; si enim de potentiâ Dei absolutâ potuit dari major, non est infinita: quia tamen præcedens conclusio per istam probatur, & ista per præcedentem, non immerito hanc illi subjungimus. Aliqui dicunt, gratiam Christi fuisse finitam in ratione entis, in quantùm est qualitas finita; dicunt tamen esse infinitam in ratione gratiæ, seu effectuum quos producit.

Conclusio.

GRATIA Christi non est infinita; neque in ratione entis, neque in ratione gratiæ, seu effectuum. Probatur prima pars; non datur infinitum actu, omnia enim sunt finita in numero pondere & mensurâ: ergo gratia Christi non est infinita. Deinde, debet esse proportio inter accidens receptum in subjecto, & subjectum ipsum; unde, quidquid recipitur; ad modum recipientis recipitur; sed anima Christi; quæ est subjectum gratiæ, est finita: ergo & ipsa gratia finita est in entitate, seu in qualitate.

Probatur secunda pars: Si gratia Christi esset infinita in ratione gratiæ, hoc est, in quantùm infinitè gratificat; vel ideò diceretur infinita, quia infinitè justificat humanitatem assum-

ptam; vel quia gratificat infinitos Angelos, vel homines: sed humanitas infinitè non gratificatur, nisi per Verbum; est enim formaliter finite Deo grata; non etiam gratificat infinitos homines & Angelos, quia eorum numerus est finitus: ergo gratia Christi in ratione gratiæ & effectuum est finita.

OBJIC. Si gratia Christi sit finita, homo continuis meritis poterit æquare & superare Christum; quodlibet enim finitum potest æquari & excedi per continuum & interminabile augmentum alterius finiti: sed non potest homo æquare Christum in merito & gratiâ, ut patet ex Clementinâ *ad nostrum. de hæreticis*: ergo gratia Christi non est finita. Resp. distinguendo minorem; nullus potest æquare Christum, de potentia Dei ordinaria, concedo: quia Deus ab æterno videns bona opera hominum, & ultimum terminum eorum, & gratiæ ad quam perventuri essent, longè uberiorem dedit Christo: de potentiâ absolutâ, nego.

QUÆSTIO VII.

An in Christo fuerit Gratia actualis?

PRÆTER gratiam habitualem, quæ est qualitas à Deo infusa animæ, quâ reddimur Deo grati & apti ad producendos effectus meritorios; datur gratia actualis, quæ est motio divina, quâ excitamur & adjuvamur ad producendum opus supernaturale. Dixi, quâ excitamur vel adjuvamur; alia enim est gratia

actualis excitans, quâ excitamur ad bonum faciendum; & alia adjuvans, ut illud facere possimus. In præcedentibus diximus, Christum habuisse gratiam habitualem; quæritur hîc, an gratiam jam actualem habuerit.

Conclusio.

Christus habuit gratias actuales quibus indigebat ad eliciendas operationes liberas supernaturales, pertinentes ad statum viatoris: v. g. ut eliceret actum amoris erga Deum & proximum, & actum virtutum moralium, ut obedientiæ, &c.

Probatur primò quod indiguerit gratia excitante & præveniente; quia potuit cessare ab actu obedientiæ, jejunii, desiderii mortis, &c. ergo ut inciperet velle ea omnia, debuit excitari per gratiam prævenientem voluntas ejus, ut vellet amare & jejunare. Quòd etiam indiguerit gratiâ adjuvante, patet; quia voluntas Christi erat in statu purè naturali, & tales operationes erant supernaturales: ergo ut eas eliceret, indigebat gratiâ adjuvante, quæ elevaret voluntatem ad statum supernaturalem.

Objic. hæc omnia redolere imperfectionem in Christo, si indiguerit his gratiis. Resp. negando consequentiam; quia tales gratiæ erant debitæ Christo, ex vi unionis: non quidem absolutè, quia negari potuerunt; sed de congruitate.

Quæstio

Quæstio VIII.

Vtrùm in Christo fuerint Gratiæ gratis datæ ?

Gratia gratis data est donum aliquod supernaturale, principaliter institutum ad salutem & utilitatem Ecclesiæ, & minùs principaliter ad utilitatem habentis. Paulus enumerat novem gratias datas gratis, 1. Cor. 12. & sunt, *sermones Sapientiæ, Scientiæ, Prophetiæ, Fides, Gratiæ Sanitatum, operatio Virtutum, discretio spirituum, gratiæ linguarum, interpretatio sermonum :* An autem hæ omnes sint in Christo, respondebit

Conclusio.

Gratiæ gratis datæ fuerunt in Christo; *Sicut enim*, ut ait Augustinus, *in corpore vigent omnes sensus, sic in Christo omnes gratiæ.* Ratio est, quia ex eodem Augustino, *quicquid bonum vera ratione occurrit, scias Deum Christo fecisse;* sed gratiæ illæ dicunt perfectionem, & non repugnant unioni hypostaticæ : ergo Christo non sunt denegandæ. Deinde gratiæ gratis datæ vertuntur in utilitatem Fidelium; sed Christus venit in mundum, consulere saluti Fidelium : ergo habuit gratias gratis datas.

Confirmatur, discurrendo per singulas; primò habuit Fidem, non ut est virtus Theologica, de ea enim loquemur in sequenti quæst. sed habuit fidem sumptam pro fiduciâ quâ quis confidit in Deo ; quod ad confirmandam

ſuam doctrinam facturus ſit miracula. Sic Chriſtus reſuſcitaturus Lazarum, dixit Joan. 11. *Gratias tibi ago, quia me audiſti; ego autem ſciebam, quia ſemper me audis.*

Secundò, habuit Sapientiam, quæ nihil aliud eſt, quàm perfecta myſteriorum D. cognitio, qua ex illis myſteriis concluſiones ducebat per cauſas altiſſimas, ut in Templo fecit, interpretando Scripturas.

Tertiò, habuit Scientiam, quæ nihil aliud eſt, quàm rerum creatarum cognitio, putà virtutum & vitiorum, & peritia deducendi concluſiones ex illis, eaſque proponendi aliis. Hoc habuit, quando docuit obediendum eſſe magiſtratui, parentes eſſe honorandos, & alia ad Philoſophiam Moralem pertinentia; ubi addebat ſimilitudines deſumptas ex rebus.

Quartò, habuit gratiam Sanitatum, ſanando infirmos, v. g. paralyticum in piſcina probatica, & ſocrum Petri.

Quintò, habuit gratiam Virtutum, edendo miracula, incedendo ſuper mare, & multiplicando panes in deſerto.

Sextò, habuit diſcretionem ſpirituum, cognoſcendo occultas cogitationes; ut Matth. 8. *Quid cogitatis mala in cordibus veſtris?*

Septimò, habuit interpretationem Sermonum, non quod tranſtulerit Scripturas ex unâ linguâ in aliam; ſed quod enucleaverit abſconditos Scripturæ ſenſus, ut Doctoribus in templo, & Diſcipulis in via Emaüs.

Octavò, donum habuit Linguarum; non ſolùm quoad habitum, per ſcientiam enim infuſam omnia linguarum genera ſciebat; ſed

& quoad actum ; erat enim Doctor universalis, ad quem spectabat unumquemque docere in propria lingua. Præterea, habemus quod locutus fuerit Hebraïcè, cùm in cruce dixit, *Heli, Heli, &c.* Deinde, Syriacè : Eusebius enim Cæsariensis lib. 1. hist. refert Epistolam quam Christus scripsit idiomate Syriaco ad Agabarum regem civitatis Edessenæ. Probabile est etiam locutum fuisse Punicè mulieri Cananeæ; & etiam latinè cum Romanis degentibus in urbe Hierosolyma ; & Ægyptiacè, quando est conversatus cum Ægyptiis usque ad septimum annum.

Nonò, habuit donum Prophetiæ, Luc. 10. *Propheta magnus surrexit in nobis* ; cujus ratio est : quia esse prophetam, est supernaturali cognitione ea intelligere, quæ distant à cognitione ordinaria viatorum, eaque annuntiare hominibus ; sed Christus annuntiavit Petrum peccaturum, Jerusalem destruendam, seipsum resurrecturum.

Objic. Prophetia est cognitio obscura ; unde Paulus 1. Cor. 16. dicit, in patriâ evacuandam esse prophetiam : ergo non est in eo, qui omnia clare novit per scientiam beatam & infusam. Resp. prophetiam abstrahere à cognitione clara & confusa, & tantùm consistere in cognitione rerum viatoribus absconditarum : sive sit clara, sive obscura : Paulus ergo loquitur de prophetia, ut contingit in puris viatoribus, ubi est obscura ; vel sumit eam latè, pro fide. Dices, Beati non sunt prophetæ. Resp. quod Christus erat etiam viator. Dices : De ratione prophetiæ est, quod illud

quod prophetatur, sit obscurum ipsi prophetæ, & ab eo longè distet. Resp. hæc omnia convenire tantùm per accidens dono prophetiæ.

Quæstio IV.

An in Christo fuerit Fides?

Potest Fides accipi, prout est firma adhæsio potestati Dei; & sic est gratia gratis data, de quâ supra egimus: vel potest sumi pro fidelitate, quæ est pars justitiæ & virtus quâ aliquis tenetur promissis stare: vel tandem sumi potest pro assensu rebus non visis: & hæc duplex est; prima est humana, quæ testimonio humano nititur; secunda dicitur divina, quæ testimonio Dei nititur, & hæc est virtus Theologica, quæ potest sumi dupliciter; vel secundùm habitum inclinantem ad credendum rebus revelatis, vel secundùm actum quo quis illis assentitur.

Conclusio.

In Christo nulla fuit fides, ut est virtus Theologica, neque secundùm actum, neque secundùm habitum. Non fuit secundùm actum, quia talis pugnat cum clara visione quam habuit Christus; fides enim est assensus obscurus quem adhibemus propter testimonium dicentis; & ideò non potest esse circa objectum clarè visum; sed Christus clarè novit ea quæ fide revelantur: ergo non potuit de his habere fidem secundùm actum. Non potuit

etiam habere secundùm habitum; quia ille habitus involvit imperfectionem, quoniam inclinat ad actum obscurum. Deinde inutilis est habitus qui non potest prorumpere in actum; sed Christus non potest habere actum fidei, ut clarum est: ergo, &c.

Objic. Fides & visio possunt esse in beatis, ex Scoto: ergo & in Christo. Resp. beatum reverâ cùm clarâ visione posse habere actum fidei; quia beati non vident omnes veritates quæ elucent in Verbo, & sic possunt illis revelari plures, quas credere possunt; cùm autem Christus sine ullâ exceptione omnia cognoverit, sive per scientiam beatam, sive per infusam; proinde non relinquitur fidei locus.

Dices: Objectum formale visionis, & objectum fidei non sunt diversa: ergo possunt esse in Christo diversi actus circa idem objectum materiale sub diversis considerationibus. Resp. nego consequentiam, nam licet objectum fidei & visionis sit idem, nempe Deus, modi tamen tendendi circa illud, sunt oppositi; unde non possunt convenire eidem: sunt, inquam, oppositi, quia per unum, objectum est obscurè cognitum, & per alium est clarè visum.

Objic. habitum fidei saltem esse in Christo: Isaïas enim cap. 11. dicit quod fides sit cinctorium renum ejus. Resp. per fidem intelligi veracitatem in sermonibus & promissis servandis, quæ est in Christo, quia dicit perfectionem sine imperfectione; importat enim tantùm conformitatem dicti ad factum, &

ſic in gradu heroïco habuit illam Chriſtus.

OBJIC. Habitus fidei eſt nobilior quacumque virtute morali; ſed virtutes morales fuerunt in Chriſto: ergo & fides. Reſp. fidem eſſe quidem nobiliorem; quia tamen involvit oppoſitionem cum ſtatu Chriſti, ideò non eſt in Chriſto, bene autem virtutes morales.

DICES: Potentia nutritiva, generativa & aliæ, manent in beatis, licet ſint otioſæ: ergo manebit etiam habitus fidei, licet ſit otioſus. Reſp. negando conſequentiam; illæ enim potentiæ pertinent ad integritatem naturæ, fides verò non pertinet ad integritatem animæ.

QUÆSTIO X.

An in Chriſto fuerit Spes?

POTEST Spes conſiderari vel reſpectu objecti primarii, quod eſt ſummum bonum; vel reſpectu ſecundarii, quod eſt gloria ſui corporis, & exaltatio ſui nominis. Pro utroque erit

CONCLUSIO.

CHRISTUS non habuit ſpem reſpectu objecti primarii, bene reſpectu ſecundarii. Probatur prima pars; Quod poſſidetur non poteſt ſperari, juxta Apoſtolum Rom. 8. *Spes quæ videtur, non eſt ſpes*; ſed Chriſtus in primo inſtanti conceptionis erat beatus, & fruebatur ſummo bono: ergo non potuit elicere actum ſpei circa Deum poſſidendum. Non

habuit etiam habitum ſpei ; quia inclinat ad Deum poſſidendum tanquam bonum abſens, quod eſt imperfectio reſpectu Chriſti, qui non potuit inclinari ad videndum id quod ſemper vidit.

PROBATUR ſecunda pars ; Poteſt quis ſperare id quod non habet ; ſed Chriſtus ante reſurrectionem non habebat gloriam corporis, nec exaltationem nominis : ergo illam ſperabat. Deinde reſurrectio corporis, & nominis glorificatio, præ ſe ferebant aliqui ardui ; nam priùs neceſſe erat Chriſtum pati ; ſed ſpes verſatur circa bonum arduum: ergo Chriſtus habuit ſpem reſpectu objecti ſecundarii.

OBJIC. Si fuit actus Spei in Chriſto, ab habitu proceſſit ; ſed negavimus anteà habitum ſpei : ergo non debemus aſtruere ſpei actum. Reſp. nos negaſſe habitum reſpectu objecti primarii, non ſecundarii : negamus ergo actum & habitum ſpei reſpectu objecti primarii, & aſſerimus utrumque reſpectu objecti ſecundarii.

OBJIC. Gloria corporis erat debita Chriſto ex vi unionis : ergo non erat ardua : ergo circa illam non erat ſpes. Reſp. negando conſequentiam ; nam erat acquirenda per labores crucis, qui debebant tollere impedimentum quod obſtabat, nè gloria animæ in corpus redundaret. Dices, Ad ſpem non requiritur arduitas, ſed contingentia ; gloria autem corporis non erat contingens, ſed neceſſaria Chriſto. Reſp. non requiri contingentiam : animæ enim in purgatorio ſperant gloriam quæ non eſt contingens. Hæc ſoluto reſpondet illis qui

dicunt ſpem eſſe cum timore, & non eſſe timorem de re certâ, hoc enim falſum eſt; nam timemus mortem, quæ eſt certa.

QUÆSTIO XI.

An in Chriſto fuerint virtutes morales?

IN præcedentibus, de virtutibus Theologicis diximus, quæ poſſunt involvere aliquam difficultatem; nihil tamen diximus de charitate, quia conſtat fuiſſe in Chriſto, unde ſupereſt tantùm, ut de moralibus loquamur.

NOTANDUM eſt, quòd virtus in genere definitur, *habitus operativus boni*, ſeu *ad bonum operandum inclinans*. Virtus poteſt dividi tripliciter; reſpectu vel principii, vel ſubjecti, vel objecti. Ratione principii, aliæ ſunt infuſæ quæ inclinant ad actum bonum ex motivo ſupernaturali, ut temperantia infuſa quæ inclinat hominem ad moderatè manducandum, ne Deus offendatur, aut ut animæ ſubjiciatur corpus; aliæ ſunt acquiſitæ, quæ producuntur ex motivo naturali; ſic quando quis modicè cibis utitur ad ſanitatem conſervandam, tunc eſt acquiſita temperantia.

Ratione ſubjecti virtus dividitur in intellectualem ſeu ſpeculativam, quæ reſidet in intellectu; & in moralem ſeu affectivam, quæ reſidet in voluntate. Virtutes intellectuales ſunt illæ quæ inclinant & habilitant intellectum ad cognoſcendam & probandam veritatem;

morales verò inclinant ad mores hominum benè componendos, seu inclinant ad studiosè vivendum secundùm rectam rationem. Tum virtus intellectualis, tum moralis inclinant ad operationem bonam & convenientem naturæ rationali; tamen est hoc discrimen, quòd virtus intellectualis inclinet ad operationem bonam in genere naturæ; moralis verò ad operationem bonam in genere moris; unde potest quis malè uti scientiâ quam habet. Qui habet virtutes morales, bonus potest dici simpliciter; qui verò habet virtutes intellectuales, potest tantùm dici bonus secundùm quid, ut bonus Theologus, bonus Physicus, &c.

Ratione objecti virtus dividitur in Theologicas & Cardinales: Theologicæ sunt illæ quæ Deum, ut præcipuum objectum respiciunt; unde dicuntur Theologicæ, quia habent idem objectum ac Theologia; Respiciunt autem Deum ut objectum, & ut motivum; per fidem enim credimus Deo propter Deum revelantem; per spem in Deum speramus propter ipsum adjuvantem; per charitatem diligimus Deum propter Deum ipsum summè bonum. Virtutes autem Cardinales sunt illæ quæ respiciunt media quibus homo accedit ad Deum; unde dicuntur Cardinales, quia sunt veluti januæ ad Deum conducentes; & hæ sunt quatuor, scilicet Prudentia, quæ actiones humanas dirigit ad Deum; Justitia, quæ producit actiones sive in seipso, sive erga proximum, quibus homo ad Deum approximat; Temperantia, quæ applanat iter, modetando concupiscentiam; & Fortitudo, quæ vincit obstacula; &

ſic per has virtutes earumque ſocias ad Deum accedit quilibet.

Non quærimus, an Chriſtus habuerit virtutes ſpeculativas; hoc enim conſtat; locuti etiam fuimus de Theologicis: ergo manet tantùm dicere, an Chriſtus habuerit morales.

CONCLUSIO.

IN Chriſto fuerunt omnes virtutes morales quæ non repugnant ſtatui beatifico & unioni hypoſtaticæ, nulla enim perfectio naturalis aut moralis debuit deeſſe Chriſto; ſed virtutes morales dicunt maximam perfectionem, quia maxime perficiunt hominem in ordine ad vitam ſuam honeſte regendam: ergo debuerunt eſſe in Chriſto; unde Matth. 11. Chriſtus dicitur, *Mitis & humilis corde*; ad Philipp. 2. dicitur obediens, &c. Hæc concluſio patebit vera ex ſolutione objectionum.

OBJIC. Liberalitas ſeu Magnificentia non repugnat unioni; non fuit tamen in Chriſto, quia conſiſtit in erogandis bonis quæ Chriſtus non habuit. Reſp. virtutes morales non conſiſtere in ipſo exercitio actus, ſed in qualitate permanente, quæ ſit productiva actus, quando adeſt occaſio, ut docetur in morali; & ſic pauperes poſſunt eſſe liberales: unde dico quòd Chriſtus fuit liberalis intrinſecè, quoniam habebat habitum inclinantem voluntatem ad actus liberalitatis exercendos, ſi ſe offerret occaſio; id eſt, ſi haberet præ manibus divitias: habuit inſuper liberalitatem extrinſecè & in actu; diſtribuendo quæ illi dabantur, & ſatiando tot homines in deſerto. Deinde, ſi non habuit liberalitatem in conſumptione di-

vitiarum, illam habuit in abjectione earum; omnes enim illi debebantur ratione unionis, quas tamen despexit. Tandem, si Christus non fuit liberalis in distributione bonorum temporalium, fuit in distributione spiritualium.

OBJIC. Temperantia & Continentia non fuerunt in Christo, quia Temperantia coërcet appetitum, ne effrænatè requirat objecta sensibilia, & Continentia refrænat primos motus carnis inordinatos; hæc autem omnia non habuit Christus, &c. ergo. Resp. Continentiam & Temperantiam non requirit tantùm ad coërcendos inordinatos motus, sed insuper requiruntur, ne illi motus insurgant; unde dicendum est, quod Temperantia & Continentia in gradu communi temperant quidem motus inordinatos circa sensibilia, in gradu autem heroïco non solùm temperant, sed efficiunt ut non adsint, habuit ergo Christus illas virtutes non in gradu communi, sed in gradu heroïco, ut nulli essent in eo motus inordinati.

OBJIC. Christus non habuit Prudentiam ab instanti conceptionis; quia Prudentia acquiritur cum scientia acquisita; quæ non fuit in Christo ab instanti illo: ergo nec Prudentia. Resp. Prudentiam non solùm reperiri cum scientia acquisita, sed infundi cum aliis virtutibus moralibus, quarum est regula: unde licet Christus non habuerit scientiam acquisitam in instanti conceptionis, non minus tamen debuit habere Prudentiam, quæ esset moderatrix virtutum quæ illi fuerant infusæ in instanti conceptionis: Respondeo ergo, Prudentia est tantùm cum scientiâ acquisitâ, distin-

guo; Prudentia acquisita, concedo: Prudentia infusa, nego.

OBJIC. Pœnitentia est virtus moralis quæ non fuit in Christo, quia Pœnitentia est virtus quâ mala præterita plangimus cum emendationis proposito; Christus autem peccata non commisit: ergo, &c. Resp. 1. quòd conclusio nostra sit de virtutibus moralibus quæ non repugnant statui beatifico Christi; peccabilitas autem repugnat beatitudini: ergo & Pœnirentia. Resp. secundò, cum Scoto, in Christo fuisse veram Pœnitentiam, sicut fuisset in statu innocentiæ, & est in beatis; quia, inquit Scotus, Pœnitentia consistit in actu voluntatis quo quis vult vindicare peccatum contra Deum commissum, ad compensandam injuriam Deo illatam. Quòd autem peccatum sit commissum ab eo, vel ab alio, non pertinet ad rationem Pœnitentiæ; sed est illi accidentale: unde non requiritur contritio proprii peccati, vel propriæ vitæ; sed sufficit quòd sit alterius: hoc autem Christus potuit exercere, & de facto exercuit, dum pro nobis moriendo, vindicavit peccatum; & injuriam Deo illatam compensavit.

QUÆSTIO XII.

An in Christo fuerint dona Spiritus sancti.

DONA Spiritus sancti septem enumerantur ab Esaïa cap. 11. *Intellectus* scilicet, *Scientia*, *Consilium*, *Fortitudo*, *Pietas*, *Timor*,

& *Sapientia*. Hæc dona possunt considerari dupliciter: Primò latè, in quantùm conveniunt cum virtutibus, sive intellectualibus, sive moralibus, & de illis sic sumptis non est sermo in præsenti; quia ut diximus, virtutes tum intellectuales, tum morales reperiuntur in Christo, ideò dona Spiritus sancti, prout sunt idem ac virtutes, in illo etiam reperiuntur. Secundò, sumuntur strictè & propriè pro habitibus specialibus quibus homo inclinatur ad producendos actus in gradu heroïco ex speciali motione Spiritus sancti: & de his est quæstio.

Conclusio.

Dona Spiritus sancti fuerunt in Christo. *Sic* Esaïas cap. 11. *Requiescet super eum spiritus Domini, spiritus Sapientiæ & Intellectus, spiritus Consilii & Fortitudinis, spiritus Scientiæ & Pietatis, & replebit eum timore Domini.* Hanc veritatem approbant Theologi, ponentes hoc discrimen inter virtutes & dona Spiritus sancti, quòd virtutes ordinent ad omnes actus bonos, dona verò moveant ad actus heroïcos, seu præstantissimos. Sapientia v. g. est habitus quo intellectus redditur facilè mobilis à Spiritu sancto, ut firmiter & heroïcè judicet de rebus divinis propter rationes supernaturrles. Intellectus est donum quo redditur intellectus facilè mobilis à Spiritu sancto ad penetranda & explicanda heroïcè prima nostræ religionis principia. Scientia est donum quo intellectus redditur facilè mobilis, ut deducat heroïcè conclusiones ex illis principiis. Donum Consilii est habitus quo homo redditur facilè mobilis, ut

in particulari judicet quid hîc & nunc fit agendum. Donum Pietatis eſt habitus, quo voluntas redditur facilè mobilis ad Deum heroïcè honorandum, vel proximum ſublevandum. Donum Fortitudinis, eſt quo eadem voluntas redditur facilè mobilis ad inhærendum operi difficili conſtantiſſimè. Tandem, donum Timoris eſt quo eadem voluntas redditur facilè mobilis ad ſe ſubmittendum divinæ poteſtati propter ſummam ejus eminentiam; hæc omnia non dicunt imperfectionem: ergo Chriſto attribuenda ſunt.

Objic. Chriſtus ex vi unionis tenebatur perfecte operari: ergo illis donis non indigebat. Reſp. quòd ſicut indigebat virtutibus ad eliciendos perfecte actus illarum, ita indiguit donis ad perfecte ſequendum Spiritûs ſancti ductum; quia unio hypoſtatica non tribuit formaliter actus virtutum & donorum. Dices: Conſilium importat dubitationem. Reſp. hoc verum eſſe in nobis, ubi ex noſtrâ imperfectione habet annexam ignorantiam; non in Chriſto, nec in ſe, ſed in ſuâ ratione tantùm importat actum intellectus, quo actio hîc & nunc dirigitur. Dices, In Chriſto non fuit timor; *Charitas* enim *foras pellit timorem*. Joan. 4. Reſp. pellit ſervilem, concedo, quo ſola pœna timetur: filialem, nego, quo timetur culpa & ſeparatio à Deo, non reſpiciendo pœnam.

QUÆSTIO XIII.

An Gratia capitis ſit in Chriſto; ſeu an Chriſtus ſit caput Eccleſiæ?

ECCLESIA communiter ſecundùm Paulum dicitur *corpus*. Rom. 12. & 1. Corinth. 12. vocatur autem corpus, non naturale, ſed myſticum; & hoc propter affinitatem & convenientiam quam habet Eccleſia cum corpore humano: concedendum ergo eſt quod Eccleſia habeat caput myſticum, quod influat gratiam, ſeu vitam in omnes partes & membra Eccleſiæ; quodnam autem ſit illud caput, inquirimus.

CONCLUSIO.

CHRISTUS, ut homo, eſt caput myſticum Eccleſiæ. Dixi, ut homo, ut Deus enim eſt caput omnium rerum; non per donum gratiæ, ſed per dona naturæ; dedit enim omnibus rebus naturam & exiſtentiam, illas creando.

Probatur ex Paulo, Hebr. cap. 3. *Ipſum dedit caput ſuper omnem Eccleſiam*; & cap. 5. *Vir eſt caput mulieris, ſicut Chriſtus Eccleſiæ*. Ratio eſt, quia illa quæ conveniunt capiti reſpectu membrorum, per quamdam analogiam conveniunt Chriſto reſpectu fidelium; unde ſicut caput habet excellentiam ſitus, Chriſtus etiam dignitate eſt primus prædeſtinatorum, ut liquet ex Apoſtolo ad Rom. 8. *Quos præſcivit & prædeſtinavit conformes fieri Filii Dei, ut ſit ille primogenitus in fratribus*. Sicut etiam in capite vi-

gent omnes sensus, & virtus animalis, sic in Christo sunt omnes virtutes & gratiæ, & ipse dat influxum spiritualem membris, scilicet potentiam agendi meritorie; denique, sicut ex capite derivatur virtus agendi & movendi, sic influxum spiritualem & supernaturalem accipiunt fideles à Christo: ergo Christus, ut homo, est caput Ecclesiæ.

Objic. Cor in homine influit in caput: ergo Christus magis comparandus est cordi. Resp. quòd potiori jure nomen cordis attribuatur Spiritui sancto, quàm Christo, quia cor habet influentiam occultam, sicut Spiritus S. Christus autem habet visibilem, per mortem & sacramenta: ergo potiùs debet comparari capiti. Dices, ex Arist. lib. de Juventute cap. 2. & 3. de partibus animalium cap. 4. cor est pars nobilior animalis: ergo Christus debet potiùs dici cor, quàm caput. Resp. Quòd unicus sit in hâc mente Aristoteles; Hypocrates enim, Galenus & Plato, primas ascribunt capiti, & reverà functiones capitis sunt excellentiores, ut patet ex vitali operatione sensuum, tum internorum, tum externorum.

Objic. Capitis non est caput; sed Christus habet caput, 1. Corinth. 11. *Caput Christi Deus:* ergo Christus non erit caput. Resp. majorem esse veram in naturalibus, non in mysticis, nam vir est caput mulieris & membrum reïpublicæ; licet ergo Christus respectu Dei, qui est supremum caput, possit dici principale membrum Ecclesiæ, quia à Deo accepit influxum; non tamen dicendum est membrum Ecclesiæ simpliciter; quia per Ecclesiam intelligitur

congregatio fidelium ſub uno capite viſibili, ſcilicet Chriſto. Dices, pars corporis eſt membrum corporis: ſed caput eſt pars corporis: ergo poteſt dici membrum. Reſp. per membrum intelligi propriè patrem corporis quæ ſubeſt capiti, non caput ipſum.

Objic. 1. Corinth. 12. habetur, *vos eſtis membra de membro*; ideſt, de Chriſto, qui eſt membrum. Reſp. membrum hîc non ſumi pro Chriſto, ſed pro aliis Eccleſiæ partibus; quaſi vellet dicere; Vos eſtis membra Eccleſiæ Corinth. quæ eſt membrum Eccleſiæ univerſalis, vel ſic Paulus intelligitur, *Vos eſtis membra de membro*; ideſt de me; *nam per Evangelium vos genui*, ego qui ſum membrum Eccleſiæ.

Objic. Unum corpus non habet niſi unum caput; ſed in Eccleſia ſunt plura capita; nempe Deus, Chriſtus, & ſummus Pontifex. Reſp. quod licet ſit tantùm unum caput naturale in corpore naturali; tamen in corpore myſtico ſunt plura capita ſubordinata. Primum ergo caput Eccleſiæ eſt Deus, à quo conceduntur omnia dona ſupernaturalia, ſecundum erit Chriſtus, qui, ut homo, meruit nobis gratiam, gloriam & omnia auxilia quæ ad vitam æternam conducere poſſunt; tertium eſt ſummus Pontifix, non quòd influat dona ſupernaturalia per ſe & immediate, ſed quia ſacramenta, quæ ſunt canales gratiæ, nobis adminiſtrat indulgentias confert & res credendas proponit.

QUÆSTIO XIV.

Vtrùm Christus sit caput omnium hominum?

HOMINES possunt considerari in multiplici differentiâ: alii enim sunt fideles, alii infideles, alii in viâ; alii in patriâ; alii tandem præcesserunt Christi adventum; alii verò ipsum subsecuti sunt. Pro omnibus erit

CONCLUSIO.

CHRISTUS fuit caput omnium justorum, sive præcedentium Christi adventum, sive subsequentium; est caput etiam fidelium existentium in mortali; est caput tertiò in potentiâ non in actu, omnium infidelium; est caput quartò omnium beatorum.

Probatur prima pars ex Augustino, qui in Psal. 56. dicit. *Omnes qui secuti sunt adventum Christi, & qui præcesserunt, sunt membra Christi:* ergo Christus est caput nedùm filiorum Adæ, sed etiam primorum parentum, contra Vasquem, Regusa, & Hurtado: Et ratio quam afferunt Suares, Lorca, & nostri, est, quia primi parentes pertinent ad Ecclesiam justorum, cujus caput est Christus. Deinde, Christus fuit prædestinatus, ut esset caput Angelorum & hominum, ante primos parentes prævisos, & eorum peccatum prævisum: ergo in illos influxit fidem & gratiam. Porrò, hæc veritas fundatur maximè in eo quòd diximus aliàs, Verbum debuisse incarnari, etiamsi Adam non peccasset; ita quòd mens nostra sit dicere,

Deum primò prædestinasse Christum, & intuitu meritorum Christi, alios homines & Angelos : cùm ergo Adam sit prædestinatus ; consequenter Christus illi meruit gratiam, ac proinde est caput primorum parentum.

Probatur secunda pars ; quia Christus influit fidem & auxilia, quibus fideles existentes in mortali resipiscant, & conjunctus est cum illis per fidem. Quòd si sint membra mortua, non sunt minùs membra ; quia in naturalibus membrum non habet ab animâ quæ dat vitam, quòd si membrum, sed à formâ corporeitatis : ita in mysticis membrum non habet esse membrum à gratiâ, quæ dat vitam spiritualem, sed à fide quæ conjungit membrum cum capite ; Christus enim non dicitur tantùm caput justorum, sed & fidelium.

Probatur tertia pars ; quia caput non dicitur caput, nisi quando influit in membra ; non influit autem, nisi quando est conjunctum cum membris ; caput enim separatum non influit in membra separata : sed Christus non est conjunctus cum infidelibns, conjunctio enim fit per fidem quam non habent infideles : ergo Christus non est caput actu infidelium, sed tantùm potentia, quia scilicet potest illis influere fidem.

Probatur quarta pars, quod sit caput beatorum ; influit enim in illos gloriam, quæ est gratia consummata. Est etiam caput animarum Purgatorii, & Patrum qui existebant in Limbo ante ejus adventum, nam habent fidem & charitatem ex meritis Christi, & illæ

animæ sunt conjunctæ Christo. Respectu puerorum limbi & damnatorum, non est caput actu, quia nihil influit; nec potentia, quia *in inferno nulla est redemptio*; & sic de lege ordinariâ in illos influere non potest. Quòd si beati dicantur habere fidem; hoc est, fidem derelictam ex infusa fide quam habuerunt aliàs; non verò fidem infusam.

Obj. c. in tertiam partem, Christus influit in adultos infideles gratiam excitantem, mediante quâ possunt ad fidem pervenire; ergo est caput actu infidelium. Resp. influere revera, ut instrumentum divinitatis ab infidelibus separatum, conc. ut caput cum illis conjunctum, nego: sic enim est tantùm caput fidelium; quorum inquam, est caput, quantùm ad corpora, & quantùm ad animas; quia meruit bona tum corporis, tum animæ.

Quæstio XV.

An Christus sit caput Angelorum?

Christus ex præcedenti quæstione est caput omnium hominum, in quantum influit illis dona supernaturalia; potest etiam dici caput omnium creaturarum naturalium, in quantum habet præcellentem dignitatem super omnes creaturas, & potest illas movere ad salutem hominum & gloriam Dei. Hîc de Angelis est agendum, quærendo, an ipsorum possit dici caput. Hoc ne-

gare habent, qui dicunt Christum ordinatum esse simpliciter ad peccatum hominis reparandum: nos verò qui credimus Christum esse initium viarum Dei, & primò intentum fuisse à Deo, antequam aliud decerneret; habemus consequenter asserere, ipsum esse caput Angelorum, sicut & hominum.

CONCLUSIO.

CHRISTUS est caput Angelorum. Sic Paulus ad Coloss. 2. *Christus est caput omnis principatus & potestatis.* Ad Ephesios 1. *Suscitavit illum à mortuis, & constituit ad dexteram suam super omnem potestatem & principatum & virtutem; & omnia subjecit sub pedibus ejus.* Hoc confirmat Augustinus, qui serm. 3. in Psalm. 36. inquit, *Caput nostrum Christus est, capitis illius membra nos sumus: numquid soli nos? & non etiam illi, qui fuerunt ante nos? omnes qui ab initio fuerunt justi, adjunctis etiam legionibus & exercitibus Angelorum, ut illa una civitas fiat sub uno rege, & una provincia sub uno Imperatore.* Idem docent Dionysius, Origenes, Chrysostomus, & Hieronymus. Ratio hujus conclusionis est; primò, quia movet Angelos imperio suo ad salutem hominum procurandam ministerio suo: Secundò, quia in gratia antecellit omnes Angelos: Tertiò, quia meruit gratiam pro omnibus Angelis & hominibus, propter eam enim omnes Angeli & homines prædestinati sunt; & sic meruit illis gratiam, mediante quâ ad prædestinationis gloriam pervenirent.

OBJIC. Si Christus est caput Angelorum,

Quæstio Ultima.

Vnde procedat Gratia capitis in Christo?

Christus est caput hominum & Angelorum; sed unde proveniat illa gratia, quæritur. Alii dicunt esse gratiam habitualem; alii verò esse gratiam unionis.

Conclusio.

Gratia capitis non est gratia habitualis, nec unionis præcisè; sed est tum gratia unionis, tum gratia habitualis. Ratio est, quia ad hoc ut opera Christi in nos influant auxilia supernaturalia, requiritur quod sint sancta, & hoc habent à gratia habituali, quæ formaliter sanctificat Christum & ejus actiones. Requiritur adhuc, ut habeant summum valorem, ad hoc ut possint justificare infinitos quasi Angelos & homines, & ut remaneat in Ecclesiâ infinitus thesaurus satisfactionum; sed summum valorem habent à gratiâ unionis: ergo gratia capitis petitur tùm ex gratia unionis, tùm ex gratia habituali.

Objic. Gratia habitualis est principium per quod Christus formaliter meruit: ergo gratia illius est fons à quo repeti debet gratia capitis. Resp. quòd revera gratia habitualis sit principium formale meriti; tamen ratio quare Deus acceptavit merita Christi pro tot hominibus, & ratio propter quam dicitur quòd meritum Christi sit sufficiens pro mille mundis, est gratia unionis.

ferebantur in illa objecta visa à potentia sensitiva, v. g. in jejunium, vigilias, orationes, & mortem; erat tunc pars inferior. Christus meruit non per partem superiorem animæ; sed per actiones partis inferioris, quatenus voluntatis pars inferior imperabat potentiæ sensitivæ, v. g. jejunium, vigilias & mortem: merebatur, inquam, per portionem voluntatis imperantis, & per sensus exequentes; per quas autem actiones meruerit, dicet

Conclusio.

Christus meruit per obedientiam quam exhibuit voluntati Patris & per quam observavit præcepta à Patre sibi imposita; meruit etiam per actus aliarum virtutum, & præcipuè per charitatem. Hæc omnia patent ex se; quia actus obedientiæ & virtutum quos elicuit, erant boni, honesti, liberi, & eliciti propter Deum; & sic habebant omnes conditiones requisitas ad meritum. Nec ratio præcepti tollit rationem liberi ab opere præcepto, ut patet in nobis, qui observando præcepta Dei; meremur. Quoad charitatem, meruit tripliciter: Primò, per charitatem viæ erga proximum, diligendo v. g. matrem & alios propter Deum. Secundò meruit per charitatem & amorem Dei, correspondentem scientiæ infusæ; potuit enim cognoscere Deum per scientiam infusam, & illum amare per amorem respondentem tali scientiæ. Tertiò, meruit per charitatem patriæ erga proximos & parentes relucentes in Verbo; diligendo v. g. matrem, ut relucentem in essentia D.

Objic. Si Christus meruit per charitatem respondentem visioni beatificæ ; meruit per partem superiorem animæ : ergo ut comprehensor. Respondet Scotus, quòd licet portio superior & actus fruitionis fuerit extra statum viæ , tamen quia totum eliciens hunc actum meritorium , erat adhuc in viâ ; ideò Deus acceptavit etiam actum illum amoris, qui respondebat scientiæ beatificæ, quod non facit circa alios beatos ; sunt enim totaliter in termino : nil ergo vetat dicere cum Scoto , quod quando Christus per partem superiorem intellectus vidit Deum intuitivè , meruit per actum voluntatis , quo Deum amavit , & proximum in Deo relucentem. Quòd si quis dicat , talem actum amoris non esse liberum ; Resp. quòd libertas intrinseca sufficit in comprehensoribus, licet libertas extrinseca reperiatur in viatoribus ; unde Deus posset acceptare tanquam meritorios , si vellet, actus beatorum quibus Deum diligunt ; sed quia non acceptat , ideò non sunt meritorii ; acceptatio enim divina ad meritum requiritur. Deus ergo acceptavit actum amoris , quo Christus Deum & proximum in Deo dilexit ; quia non erat totaliter in termino , & hoc contribuit ad dignitatem meriti Christi.

Objic. contra id quod diximus , Christum meruisse per observantiam mandatorum ; Ratio præcepti impedit meritum , maximè in eo qui non potest deviare ab opere præcepto , sicut fuit Christus. Respondeo negando hoc ; B. V. & Apostoli erant confirmati in gratiâ , & non poterant deviare à præcepto , tamen

merebantur. Dices : Ergo Christus non meruit sicut nos , qui possumus à præcepto deviare. Resp. concedendo hoc; excellentia enim mediatoris requirebat, quòd ex una parte non esset subditus peccato , quia venerat legem peccati destruere; & ex alia parte requirebatur ut posset mereri; aliàs non potuisset pro nobis satisfacere; & sic in Christo fuit impeccabilitas & potentia merendi, quæ proveniebat ex libertate intrinseca. Sic Faventinus in 3. dist. 18. q. unic. ſſ. *ad propositum*. Dices, Quare ergo non merentur beati ? Respondet Scotus, non decere; quia conjuncti sunt ultimo fini, tum secundùm affectum justitiæ, tum secundùm affectum commodi, quod explicabit solurio sequens.

OBJIC. Quod est in termino, non potest mereri ; sed inferior portio voluntatis Christi erat in termino : ergo non potuit mereri. Probatur minor: Quod non potest habere actum inordinatum circa ultimum finem, est in termino ; sed portio inferior voluntatis Christi non potuit habere actum inordinatum circa Deum: ergo erat in termino. Resp. neg. min. & maj. probationis; ad hoc enim ut aliquis sit in termino , non sufficit quòd non possit habere actum inordinatum circa Deum ; sed requiritur quod sit conjunctus Deo tum secundùm affectum justitiæ , tum secundùm affectum commodi. Esse conjunctum Deo secundùm justitiam , est ita velle Deo bonum , ut non possit illi non velle , & hoc modo utraque portio voluntatis Christi erat conjuncta Deo : Esse autem conjunctum Deo secun-

dùm affectum commodi, est ità sibi ipsi velle bonum, ut non possit sibi velle incommodum: portio autem inferior voluntatis Christi volebat sibi incommodum, ut mortem, & cætera: ergo non erat absolutè in termino; & sic acceptando mortem, meruit: Manet ergo ut ille qui est absolutè in termino, debeat esse conjunctus Deo tùm secundùm affectionem justitiæ, tùm secundùm affectionem commodi.

Quæstio II.

Quid Christus meruit?

Hoc intelligitur vel respectu sui ipsius, vel respectu nostri, vel respectu Angelorum. Novi hæretici dicunt, Christum nihil sibi meruisse; eo quòd sacra Scriptura dicat, tantùm Christum pro nobis passum esse, & mortuum: sed falso fundamento nituntur; quia Scriptura vult explicare motivum nostræ redemptionis; non tamen negat alios fuisse fines impulsivos, quorum uno potuit mereri pro se, secundo pro nobis, tertio pro Angelis: Quid autem sibi, nobis, & Angelis meruerit, affirmabit

Conclusio Prima.

Licet Christus non meruerit sibi beatitudinem animæ, nec gratiam habitualem, nec dona quæ fuerunt infusa cum illa, ut sunt virtutes morales; plura tamen sibi meruit. Ratio primi est, quia meritum debet præce-

dére præmium; ſed nullus actus præceſſit beatitudinem; quia Chriſtus fuit beatus ab inſtanti conceptionis, & beatitudo illi debebatur ſaltem de congruo, titulo unionis hypoſtaticæ: ergo non meruit beatitudinem animæ. Ratio ſecundi eſt, quia naturalis ordo poſtulat, ut potentiæ prius conſtituantur in aptitudinem merendi, quam mereantur; ſed gratia fecit Chriſtum capacem merendi: ergo non meruit ſibi gratiam. Ratio tertii eſt, quia virtutes infunduntur eodem inſtanti ac gratia; ſed gratia eſt infuſa ante meritum: ergo & virtutes morales, & quælibet dona ſupernaturalia ſunt infuſa antequam mereretur: ergo illa non meruit.

Probatur quarta pars, quòd plura ſibi meruit Chriſtus. Primò, meruit exaltationem ſui nominis: ad Philipp. 2. *Humiliavit ſemetipſum, &c. propter quod & Deus exaltavit illum, & donavit illi nomen.* Apocalypſis 7. *Dignus eſt agnus qui occiſus eſt, accipere diuinitatem,* ideſt manifeſtationem divinitatis. Secundò, meruit gloriam ſui corporis. Luc. 24. *Oportuit Chriſtum pati, & ita intrare in gloriam ſuam.* Tertiò, meruit poteſtatem judiciariam. Apocalypſis 7. *Dignus es Domine accipere librum* divini judicii, *& ſolvere ſignacula ejus, quoniam occiſus es;* unde Auguſt. ſerm. 6. de verbis Domini: *Quia judicatus es, judicabis.* Quartò, gloriam Aſcenſionis meruit, ut patet ex Patribus explicantibus illud Pſ. 23. *Quis eſt iſte rex gloriæ?* Quintò, meruit dominium creaturarum. Rom. 14. *Chriſtus in hoc mortuus eſt & reſurrexit, ut vivorum & mortuorum dominetur.* Sextò, meruit mittere Spiritum ſanctum, *Rogabo Patrem,*

& alium Paracletum dabit vobis. Non meruit autem esse caput Ecclesiæ, nec dignitatem regiam, aut sacerdotalem; quia hæc omnia fundantur in unione, vel in gratiâ habituali, neutram autem meruit Christus.

Objic. in primam partem: Glorioſius est habere præmium per merita, quàm sine meritis: ergo melius est, si dicamus Christum meruisse gloriam animæ, quàm illi gratis collatam fuisse. Respondet Scotus, hoc verum esse respectu filiorum adoptivorum, quibus non pertinet hæreditas; melius enim est illis, ut illam mereantur, quàm quòd detur gratis: respectu autem Christi, qui est Filius naturalis, melius est ut gloria illi debeatur jure naturæ, quàm quòd illi detur gratis, aut mereatur illam.

Objic. in alias partes: Exaltatio nominis, gloria corporis, &c. debebantur Christo vi unionis, & debebant resultare ex vi gloriæ animæ; non videtur ergo, quo pacto Christus potuerit hæc mereri. Respondet Scotus, hæc omnia non meruisse directè, quia debebantur titulo unionis, sed meruit indirectè, removendo scilicet impedimentum propter quod ista gloria non redundabat in corpus. Removit autem hoc impedimentum per mortem suam, quâ delevit peccatum mundi, quod impediebat nè gloria animæ in corpus diffunderetur; nam debebat corpus remanere passibile, ut peccatum per passionem destrueret.

CONCLUSIO SECUNDA.

CHRISTUS plura nobis meruit. Primò, gratiam sanctificantem, Joan. 2. *Sanguis ejus emundat nos ab omni peccato*; & cum ea nobis meruit omnia dona & auxilia gratiæ; secundùm quod dicit Paulus ad Ephes. 1. *Qui benedixit nos omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo.* Hoc habetur in Conciliis Milevitano & Arausicano, quæ definiunt contra Pelagium, omne opus bonum conducens ad vitam æternam, à fidei initio, usque ad perseverantiam, esse ex meritis Christi. Secundò, meruit nobis liberationem à culpâ & à pœnâ, inæqualiter tamen; aliis enim meruit liberationem, præservando eos, ut Virgini; aliis eripiendo, ut nobis: Quoad infideles & damnatos, Christus meruit tantùm illis liberationem sufficienter. Tertiò, meruit apertionem januæ Paradisi; quia Patriarchæ fuerunt tanti meriti, quanti nunc sunt multi Christiani; sed illi non ingrediebantur, benè isti; ergo signum est aliquid obstitisse quod remotum fuit per merita Christi, & quod non potuit removeri per merita nostra.

OBJIC. in primum, ubi diximus Christum nobis meruisse omnia dona supernaturalia, qualis est vocatio ad fidem: Aug. 1. de prædest. Sanct. cap. 1. *Homo quisque eâ gratiâ fit Christianus, quâ homo ille ab initio factus est Christus;* sed homo ille factus est Christus gratis: ergo homo fit Christianus absque meritis Christi. Resp. in hoc stare comparationem, quod sicut factus est Christus sine propriis meritis, sic & nos sine propriis, licet non sine meritis Christi;

unde quando dicitur, quòd prima gratia non fit merita, distinguitur; non est merita ab illo qui eam recipit, conc. non est merita à Christo, nego.

CONCLUSIO ULTIMA.

CHRISTUS meruit gratiam & gloriam Angelis. Sic Paulus Ephes. 1. dicens, *Deum instaurasse omnia in Christo, sive quæ in cœlis, sive quæ in terra sunt:* Christus etiam dicitur tenere primatum in omnibus: at non potest intelligi, quomodo teneat primatum super Angelos, si eorum glorificatio sit à Christo independens. Tandem, sunt adoptati ad gloriam tanquam extranei ad hereditatem; non est autem congruum ut quis adoptetur ad gloriam filii naturalis, nisi mediante filio naturali, qualis est Christus: ergo non congruum fuit Angelos adoptari ad gloriam independenter à Christo. Porrò, hoc habet fundamentum in eo quod diximus; Christum esse initium viarum Dei, & primum prædestinatum, & intuitu ejus tum Angelos, tum homines qui sunt, propter Christum esse prædestinatos. Huic conclusioni concordat D. Bernardus dicens, *Christus dedit gratiam homini justo, & Angelos statuit, ne caderent;* mediante autem gratiâ, non ceciderunt Angeli: ergo Christus meruit illis gratiam & gloriam.

OBJIC. Angeli ascenderunt in cœlum ante incarnationem, & non ascenderunt Patriarchæ: ergo independenter à Christo. Resp. neg. consequentiam: si enim ascenderunt Angeli & non Patriarchæ; hoc erat, quia ex parte Angelorum nullum erat peccatum expiandum, quod talem ingressum impediret, ex parte Patriarcharum

erat aliquod expiandum : ergo mors Christi quæ illud expiavit, debebat expectari, ut Patriarchæ illuc ascenderunt; non verò, ut ascenderent Angeli.

Quæstio Ultima.

Quo tempore Christus meruit?

Omnes quidem Theologi dicunt meruisse ab instanti conceptionis; sed aliqui credunt meruisse in instanti ejus, alii verò tantùm ab instanti: unde dicunt, aliud esse instans conceptionis intrà sumptum, aliud extrà sumptum. Alensis sustinet, Christum meruisse ab instanti conceptionis extrà sumpto; Scotus verò docet meruisse in ipsomet instanti intrà sumpto.

Conclusio.

Christus meruit in ipso instanti conceptionis, meruit toto tempore vitæ suæ, meruit tandem per passionem suam, tanquam per ultimum complementum.

Probatur prima pars: Omne habens potentiam perfectam, & objectum præsens in ratione objecti, si actus non sit impeditus, modò sit permanens, potest agere pro quocumque instanti, quia non plura requiruntur ad actum; sed hæc omnia fuerunt in Christo in instanti conceptionis; scilicet potentia, quæ est voluntas ornata gratiâ; objectum præsens per intellectum, nempe divinitas, cui

poterat velle bonum propter se, & non impediebatur actus volendi, qui insuper erat permanens: ergo in eo instanti potuit mereri Christus & agere Deum diligendo: ergo egit; quia hoc spectat ad majorem dignitatem Christi.

Probatur secunda pars, quia Christus semper erat in amore beatifico; imò per scientiam infusam fuit semper in perfectâ vigiliâ: ergo per eam Deum semper dilexit: si credantur etiam Lorca & Caïetanus, dormire fuit illi meritorium; unde ipsemet poterat dicere, *Ego dormio, & cor meum vigilat*: ergo semper meruit Christus. Hæc propositio non controvertitur in suâ substantiâ; sed disputant Theologi, an unico merito, vel pluribus meruerit: Quidam asserunt meruisse unico merito, propter unitatem charitatis & voluntatis semper se eodem modo habentis: Alens. verò Bonav. Sco. & Thom. dicunt meruisse pluribus actibus, quia meruit actibus diversarum virtutum, v. g. humilitatis, obedientiæ, &c. & licet eorum actuum esset tantùm unicum principium, nihilominus quia erant diversa opera elicita à diversis virtutibus; ideò erant diversa merita, sicut qui unâ voluntate jejunat, & dat eleemosynam.

Probatur tertia pars. Ad Hebr. 11. *Christus unâ oblatione confirmavit justificationem*: non ergo meruit Christus post mortem; non enim erat amplius viator; unde quando dicitur, Christus nos redemit per mortem; hoc est, meruit per passionem quæ tendebat ad mortem; vel meruit per mortem, quia ante-

quam moreretur, mortem suam obtulit pro salute nostrâ.

Objic. in primam partem: Ex Scoto, ad actum meritorium requiritur deliberatio, ad deliberationem discursus, & ad discursum mora: ergo Christus non meruit in ipso instanti conceptionis. Resp. requiri consultationem respectu potentiæ imperfectæ, conc. quia illa discurrit, ut habeat plenam cognitionem rei; respectu potentiæ perfectæ, nego: ut patet, inquit Scotus sibi respondens, in cytharœdo perfecto, qui non indiget discursu ad pulsandam cytharam.

Objic. in secundam: Si omnes actus vitæ Christi sunt meritorii, quare attribuitur soli morti nostra redemptio? Resp. quòd tribuitur morti redemptio, non quòd cætera opera non sint meritoria, & summi valoris; sed quia Christi meritum fuit completum in morte: Fuit autem meritum Christi in morte completum: Primò, quia Deus sic ordinavit, ut non compleretur meritum usque ad mortem Christi: Secundò, quia Christus non obtulit singula merita, sed omnia simul, unâ oblatione, in morte obtulit: unde Paulus habet, quòd *unâ oblatione consummavit sanctificationem.*

Objic. in tertiam: Patres dicunt Christum meruisse per vulnus quo latus apertum est; & Paulus dicit Christum resurrexisse propter justificationem: ergo meruit post mortem. Resp. ad primum, quòd meruit per vulnus objective; acceptando scilicet, dum erat in vitâ, vulnus infligendum post mortem; non verò formaliter. Deinde, meruit per vulnus

significativè; quia ex vulnere fluxerunt aqua & sanguis, quæ sunt figura Sacramentorum, quibus nobis applicatur meritum ejus. Ad secundum, meruit justificationem in genere causæ exemplaris, conc. unde dicit Apostolus, *si Christus resurrexit, ita & nos resurgemus*: non in genere causæ meritoriæ.

CAPUT DECIMUM.

De Potentia Christi.

HACTENUS diximus Christum habere perfectionem gratiæ & plenitudinem scientiæ beatæ, infusæ, & acquisitæ; nunc ad potentiam progrediendum est, quæ erat perfectio quædam effectiva, quâ quamplurima miracula edidit; mortuos suscitando, claudos erigendo, cæcos illuminando, &c.

QUÆSTIO PRIMA.

Vtrùm humanitas Christi fuerit formaliter omnipotens?

NON loquimur de Christo, ut Deus est; constat enim quòd ut sic, habuerit formaliter omnipotentiam: non quasi per omnipotentiam potuerit producere infinitas creaturas; sed in quantum, quocumque producto dato, semper aliud & aliud producere possit;

Sed loquimur de Christo, ut homo est; unde majoris explicationis causâ proposuimus quæstionem sub his terminis, an humanitas Christi fuerit formaliter omnipotens.

CONCLUSIO.

HUMANITAS Christi non erat formaliter omnipotens: omnipotentia enim est solius Dei propria, & attributum absolutum essentiæ D. juxta illud, Exod. 11. *Omnipotens nomen ejus;* sed humanitas Christi non est formaliter Deus: ergo licet omnipotentia fuerit in Christo, sicut & divinitas, tantùm extrinsecè & terminativè; proinde non formaliter dicenda est humanitas omnipotens, sicut nec Deus formaliter dici potest. Deinde, post unionem hypostaticam duæ naturæ manserunt impermixtæ & distinctæ: ergo retinuerunt suas proprietates distinctas; sed potentia infinita est proprietas Dei, sicut potentia finita est proprietas hominis: ergo nunquam humanitas dici debet omnipotens. Tandem, natura humana Christi nequit operari sine dependentiâ & concursu Dei: ergo non est formaliter omnipotens. Porrò, objectum omnipotentiæ est omne producibile; sed humanitas non potuit producere omne producibile; quia seipsam non potuit producere: ergo non est formaliter omnipotens.

OBJIC. Patres qui asserunt Christum esse omnipotentem. Resp. eos intelligi de Christo, ut Deus est; & si intelligantur de homine, hoc verum est per communicationem idiomatum; non formaliter. Quòd si dicat Christus sibi datam esse omnem potestatem in

cœlo & in terrâ, hoc intelligitur non de potentiâ infinita simpliciter, sed de potentia excellentiæ super Angelos & homines quos illuminare & dirigere potuit. Nec dicas, Christum habuisse omniscientiam formaliter : ergo & omnipotentiam : Respondebitur enim, quòd non habuerit omnem scientiam intensivè ; scientia enim Christi erat finita : habuit tamen omnem scientiam extensivè, in quantùm cognovit omnia possibilia : non habuit tamen omnipotentiam intensivè, nec extensivè, sicut habuit scientiam; quia licet humanitas Christi potuerit se scire, non potuit tamen se producere.

Quæstio II.

Vtrùm humanitas Christi operata fuerit miracula, ut causa principalis ?

Prætermittenda est Judæorum falsitas, qui imponunt Christo, quòd virtute Dæmoniorum miracula fecerit. Omittimus etiam Valdensium opinionem, qui dicunt Christum nullum feciſſe miraculum ; nec ullum factum fuisse in Ecclesiâ. Suppono Christum vera patrasse ; sed difficultas est, quomodo illa fecerit ; an scilicet ut causa principalis, vel instrumentalis ; & dato quòd operatus fuerit miracula, ut causa instrumentalis, dissident inter se Scotistæ & Thomistæ : Thomistæ enim volunt humanitatem Christi operatam fuisse miracula, ut est causa instrumentalis physica ; nos

verò affirmamus humanitatem fuisse causam moralem.

Conclusio.

Humanitas Christi operata est miracula, non ut causa principalis; sed ut causa instrumentalis. Prob. primum, quia solius Dei est, condonare offensam, gratiam conferre, & operari miracula: Psal. 16. *Benedictus Deus Israël, qui facit mirabilia solus*; unde proprie miraculum definitur, *Opus rarum & insolitum, à solo Deo factum, capacitatem naturæ transcendens*: ergo solus Deus est causa principalis miraculorum. Quod confirmari potest ex eo quod 1. Reg. 2. habetur, *Ipse est qui deducit ad inferos & reducit; qui mortificat & vivificat*: Suscitatio autem mortuorum est miraculorum præcipuum; ergo operatio miraculorum convenit soli Deo, tanquam causæ principali; & proinde Christus non est causa principalis miraculorum.

Probatur secundum, quia nullus dubitat, quin humanitas Christi operata fuerit miracula; sed non est operata ut causa principalis: ergo remanet ut operata fuerit ut causa instrumentalis; quia enim humanitas Christi erat unita Verbo tanquam aliquid quod proximè sustentabat illam, ideò Deus illâ utebatur ad producendam gratiam & patranda miracula; & sic Christus causa fuit instrumentalis miraculorum: Unde miracula facta à Christo, attribuuntur Deo, Joan. 7. *Pater meus usque modò operatur*; & ibidem, *à me ipso non possum facere quicquam*: Ex quibus patet quod humanitas Christi fuerit instrumentum

Dei, quo ipse Deus miracula operabatur: fuit, inquam instrumentum conjunctum, ubi Apostoli & alii Sancti faciebant miracula ut instrumenta separata.

Objic. Non magis repugnat humanitatem esse causam principalem miraculorum, quàm gratiæ & justificationis; gratia enim ex se est ordinis supernaturalis, sicut miracula, sed omnis gratia pendet ab humanitate Christi, tanquam à causâ principali, ex Joann. 1. *De plenitudine ejus nos accepimus gratiam pro gratia*; imò Theologi dicunt, ministros sacramentorum esse causas instrumentales gratiæ, humanitatem verò esse causam præcipuam: ergo humanitas erit causa principalis miraculorum. Resp. concessâ maj. neg. minorem; humanitas enim Christi non producit gratiam, ut causa physica & principalis; sed ut causa instrumentalis moralis, in quantùm Christus meruit à Deo, ut produceret gratiam & nobis infunderet illam: explicandus est ergo Joannes, quod acceperimus gratiam à Christo, tanquam à causâ meritoriâ & instrumentali. Quoad Theologos, dicunt jure, quòd Christus sit causa principalis gratiæ; non absolute, sed comparate; factâ scilicet comparatione ad Sacramenta & ad ministros Sacramentorum, qui sunt causæ instrumentales minùs principales.

Objic. Humanitas Christi non est operata miracula, ut causa principalis; quia non potuit illa edere virtute propria; sed hoc falsum est, quia Magi Pharaonis converterunt virgas suas in serpentes, quod fuit miracu-

ſum: ergo humanitas Chriſti à fortiori ex ſe potuit patrare miracula. Reſp. talem converſionem non fuiſſe miraculoſam; quia facta fuit, inquit D. Thomas, applicando activa paſſivis; multa enim in mundo ſunt quæ nobis ſunt occulta, & Deo & Angelis notiſſima, quæ fiunt per applicationem activorum ad paſſiva: talis autem fuit converſio virgarum in ſerpentes. Poteſt etiam dici quòd talis converſio non fuerit realis, ſed tantùm apparens; in quantùm aſtantium oculi arte Dæmoniorum fuerunt illuſi.

Objic. Antichriſtus facturus eſt miracula quæ erunt vera, ut dicit Hyppolitus Martyr oratione de Antichriſto; at non eſt credibile quòd Deus operaturus ſit ea miracula, quæ ordinantur in ſubverſionem animarum: ergo Antichriſtus erit cauſa principalis eorum: ergo à fortiori humanitas Chriſti, &c. Reſp. miracula edenda ab Antichriſto non fore vera, ſed tantùm apparentia; Venit enim, ait Paulus, in ſignis & portentis mendacibus: Hyppolitus autem vocat miracula Antichriſti vera, quia fient non per illuſionem ſemper, ſed aliquando per veras & reales operationes, ut quando virtute Dæmoniorum faciet ignem de cœlo deſcendere.

Quæstio Ultima.

An humanitas Christi operata fuerit miracula, ut causa instrumentalis moralis, vel physica?

Humanitas Christi ex præcedenti quæstione est operata miracula, tantùm ut causa instrumentalis; ulterius potest adhuc inquiri, an fuerit causa instrumentalis physica, vel moralis. Causa instrumentalis physica est ea, quæ physico & reali influxu operatur effectum; ut quando ignis producit calorem, & oculus visionem: Morale vero instrumentum est illud, quod operatur effectum, inducendo vel excitando aliud ut illum operetur, & ideò remote tantum & mediate attingit effectum. Sic v. g. quando aliquis per preces obtinet à rege, ut remittat crimen alicui reo, ille qui obtinet talem remissionem à rege, dicitur remittere crimen moraliter.

Conclusio.

Humanitas Christi non fuit instrumentum physicum, sed morale tantùm. Patet ex Athanasio, serm. 3. contra Arianos, *Christus humano more manum extendit, divinitas autem morbum compescuit.* Sic D. Damascenus, & alii Patres, qui asserunt humanitatem non fuisse proprie & physice operatam in miraculis, sed divinitatem ea miracula fecisse ad actum, aut visum, aut voluntatem humanitatis. Ratio est, quia sic debemus dicere de efficientiâ, ac de miraculorum gratiæ efficientiâ;

sed Christi humanitas, respectu gratiæ, fuit tantùm causa moralis, seu meritoria; non fuit verò causa physica: ergo fuit causa moralis in editione miraculorum. Probatur minor: Effectus physicus non potest esse, nisi quando existit causa physica; sed Christus meruit gratiam Patribus veteris testamenti, antequam existerent: ergo non produxit illam, ut causa physica, sed tantùm ut moralis.

Confirmatur: Si humanitas Christi fuisset instrumentum physicum; hoc esset, vel quia propria virtute attingeret effectum, vel quia operaretur aliquid quod erat prævia præparatio ad miracula, vel tandem quia recepisset à Deo aliquam virtutem physicam ad illa operanda. Non primum, quia humanitas non habebat virtutem ex se ad effectus spirituales & supernaturales, quales erant justificatio, & suscitatio mortuorum: non secundum, quia quidquid fecit Christus, non necessitabat physicè Deum, ut faceret miracula: non tertium, quia illa physica virtus fuisset vel materialis, vel spiritualis; non potuit esse materialis, quia nihil materiale concurrere potest ad effectum spiritualem; non fuit etiam spiritualis; aliàs non potuisset recipi in humanitate, quæ materialis est: ergo nullo modo humanitas potuit esse physicum instrumentum miraculorum. Dicendum est ergo quòd licet Christus fecerit aliquas actiones externas & physicas, concurrentes ad miracula, non tamen ut homo fecit illa miracula; sed ut Deus, quotiescumque voluit humanitas; cum illa enim pepigit pactum, ut quotiescumque vellet,

aut tangeret, aut loqueretur, ad hunc effectum miraculosum producendum præsto esset Deus, eodem fere modo, quo data ultima dispositione ad creationem & infusionem animæ rationalis, statim creat & infundit ex pacto; ratione ergo hujus pacti censetur esse virtus permanens in Christo respectu miraculorum.

Objic. Lucæ 8. Christus ait, *Sensi virtutem ex me exiisse.* Et 6. *virtus de illo exibat, & sanabat omnes*; quæ redolent influxum physicum. Resp. per virtutem intelligi miraculum ipsum, non verò aliquam qualitatem quæ à Christo emanaret & miraculum faceret, quasi sit hic sensus; quando v. g. aliquis fimbriam vestis meæ tangebat, sensi & cognovi virtutem, ideſt sanitatem à me exiisse tanquam à causa morali, non tanquam à physicâ. Dices: Faciebat Christus miracula authoritate & imperio, & adhibebat tantùm vocem & manus, ut quando dixit, *Lazare veni foras!* & quando dixit, *volo mundare*; hæc omnia autem dicunt causam physicam, quia causa moralis orat, & non impetat. Resp. ex tali imperio non colligi causam physicam; Josuè enim imperio suo retinuit solem, & S. Petrus Ananiam & Saphiram interfecit, & non deprecatione; hi autem fuerunt tantùm causæ morales, ex ipsomet D. Thomâ 2. 2. q 107. art. 1. non colligitur ergo causa physica ex imperio, sicut nec ex tactu aut voce Christi; sed hoc proveniebat ex eo quòd Deus decreverat, ut dixi, quòd ad vocem, tactum & imperium Christi efficeret miracula

Objic. Si Christus tantùm ut causa moralis fuit operatus miracula, non perfectiori

modo virtus patrandi miracula fuit in Christo, quàm in Apostolis, qui fuerunt etiam causæ morales. Resp. longè perfectionem fuisse in Christo, quàm in Apostolis: quia Christus ex imperio & solâ volitione faciebat miracula, ratione unionis, cui saltem ex congruo debebatur; Apostoli verò tantùm oratione. Deinde, virtus faciendi miracula fuit in Christo permanens, licet non esset habitualis, quia consistebat tantùm in motione speciali quæ actualis est; sed quia semper illa motio præsto erat, ideo quotiescumque & ubicumque volebat, patrabat miracula; virtus verò hæc in Apostolis erat tantùm transiens, quia non operabantur miracula quando volebant. Quòd si Christus dicitur oravisse in resuscitatione Lazari; oravit non ex indigentiâ, quasi necessaria fuerit oratio; sed oravit propter illos qui aderant, ut habetur Joan. 11.

CAPUT NONUM.

De aliis dignitatibus Christi.

INTELLECTUS Christi fuit dignificatus per scientiam, voluntas fuit perfecta per gratiam, & humanitas tota per potentiam patrandi miracula: præter has dignitates quæ fuerunt in Christo, sunt & aliæ quas meruit habere ratione unionis hypostaticæ, quæ ita eum dignificavit ut habuerit omnes perfectiones quæ non sunt incompossibiles cum tali unione: de illis ergo agendum venit,

Quæstio Prima.

Vtrùm Christus fuerit Rex temporalis?

Non loquimur de Christo, ut Deus est, nullus enim dubitat quin ut sic supremum habeat in omnes creaturas dominium, *Domini* enim *est terra & plenitudo ejus* : loquimur ergo de Christo homine, ideſt, secundùm naturam humanam : non etiam loquimur de regno & potestate spirituali ; nam constat Christum habuisse potestatem excellentiæ circa omnia spiritualia, itaut posset instituere, præcipere, prohibere & mutare omnia quæ ad jus Ecclesiasticum & divinum pertinent, modo non sint de jure divino naturali, in quo nec Deus ipse dispensare potest: quæstio igitur tantùm est de regno & dominio temporali.

Conclusio.

Christus fuit Rex temporalis; habuitque jurisdictionem temporalem in omnes reges & imperatores totius mundi, & in omnia illorum regna, itaut posset illis leges politicas & sæculares præscribere, si vellet tanquam suis subditis; licet hac potestate uti noluerit; nec revera usus fuerit, quia venerat ad alium finem, nempe ut pro nobis pateretur, regnum que spirituale Ecclesiæ militantis eligeret. Licet hæc conclusio omnibus non sit communis, tamen est D. Antonini, & plurium.

Probatur ex 8. Scripturâ Psal. 8, *Omnia*

ſubjeciſti ſub pedibus ejus: ergo & poteſtas temporalis regum fuit ſubjecta dominio Chriſti; Paulus enim ad Hebr. 2. dicit, *nihil dimiſit non ſubjectum.* Deinde, Matth. ultimo dicit Chriſtus, *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terrâ*; non haberet autem omnem poteſtatem, ſi non haberet juriſdictionem temporalem; poſteà habetur Actuum 11. *Hic eſt omnium Dominus*; Et Apocalypſis 19. *Rex regum & Dominus Dominantium.*

Hoc confirmant Patres: Auguſtinus Tract. 14. in Joann. ubi dicit, *Erat quidem Rex, non qualis ab hominibus fit, ſed talis ut reges faceret.* Hilarius explicans hæc verba Pſalm. 21. *Ego autem conſtitutus ſum rex ab eo*, dicit, *neſcio, an ſit tutum Chriſtum ambigere regem*; non loquitur de regno ſpirituali, aliàs non diceret, *neſcio*; clarum enim eſt quòd non ſit tutum dicere Chriſtum non eſſe regem ſpiritualem: ergo loquitur de regno temporali; ſic ſentiunt Chryſoſtomus Homilia 82. in Joan. & Theophilactus in cap. 18. Joannis; uterque enim aſſerit, quòd quando Chriſtus dixit, Regnum ſuum non eſſe de hoc mundo, non idcirco negavit ſe eſſe regem mundi; imò, ut aiunt, ipſe ab eo regitur, ſicuti placet; ſed dixit non eſſe de hoc mundo, quia eſt ſuperum & ante ſæcula; & non eſt hinc, ideſt, non eſt ex terrenis conſtitutum, ſed ex Deo; qui illi talem poteſtatem temporalem dedit ratione unionis.

Probatur ſecundò: Ratione unionis hypoſtaticæ debentur de congruo Chriſto omnes dignitates quæ non ſunt incompoſſibiles cum unione ipſâ, aut cum officio redemptoris; ſed

regnum temporale non repugnat unioni, nec redemptoris officio: ergo Christus debuit habere tale dominium temporale ratione unionis, quæ unio fuit unctio quâ unctus est in regem, & quâ potit disponere de imperiis, regnis, principatibus & temporalibus bonis; prout voluisset, & si vidisset hoc esse necessarium ad munus suum Redemptoris obeundum.

Objic. Si Christus fuisset Rex temporalis, vel fuisset rex jure hereditario, vel electione, vel bello: sed non fuit Rex jure hereditario, ad summum enim esset tantùm Rex Judæorum: non fuit etiam electione, non enim videmus quòd Christus electus fuerit in regem; imò Judæi dixerunt, *nolumus hunc regnare super nos*: non fuit tandem ex armis & bello; non enim castra instituit, nec bella movit. Resp. Christum non habuisse suum regnum temporale his modis; sed habuisse titulo unionis ad Verbum, quod est jus excellentius & superioris ordinis; eo enim instanti quo homo unitus est Verbo meruit habere de congruo omnem dignitatem, & proinde dominium temporale quod habuit.

Instabis: Ergo Papa est rex temporalis totius mundi, & potest instituere & destituere reges, prout voluerit. Probatur consequentia. Papa habet eandem potestatem quâ pollebant Apostoli, & Apostoli habebant eandem potestatem quam habuit Christus; dixit enim illis, *Sicut me misit vivens Pater, & ego mitto vos*: ergo si Christus habuit dominium temporale, Apostoli & Papæ habuerunt. Hoc est argumentum Armacani contra authoritatem regum, cujus

nomini

mini facta est alluſio hæc; Armacanus, quaſi regibus arma canens, ad quod reſp. nec Papam, nec Apoſtolos habuiſſe eamdem poteſtatem temporalem quam habuit Chriſtus; imò nec habent eamdem poteſtatem ſpiritualem, quia non poſſunt inſtituere ſacramenta, nec facere miracula: dedit ergo Apoſtolis & Pontificibus jus tantùm ſpirituale limitatum.

Objic. Chriſtus nunquam uſus eſt poteſtate temporali: ergo eam non habuit, vel ſaltem fuit fruſtanea. Reſp. quòd habuerit dominium, non tamen eo uſus eſt; venerat enim ut redemptor, non miniſtrari, ſed miniſtrare: non fuit tamen tale jus otioſum, imò fuit heroïca virtus humilitatis, ipſo non uti. Adde quòd aliquando uſus eſt eâ poteſtate, ut quando immiſit dæmones in porcos, permiſitque ut ſubmergerentur; quando etiam ficum exſiccavit, licet damnum grave rediret in porcorum & ficûs dominos; quando etiam juſſit ſolvi aſinam & pullum, & ad ſe adduci, dicendo, *quia Dominus his opus habet*; quando etiam ejecit vendentes de templo, & eorum menſas ſubvertit, non curando an pecunia amitteretur. Dices, Major fuiſſet humilitas, ſi addicaſſet non tantùm uſum, ſed & dominium. Reſp. non potuiſſe abdicare dominium; quia illud habebat ratione unionis quam abdicare non poterat. Nec dicas; Ergo nato Chriſto, extinctum eſt regnum aliorum regum, vel alii reges fuerunt tantùm illius vicarii. Hæc omnia falſa ſunt; nam dominium Chriſti erat ſuperioris ordinis, ſcilicet univerſale, quòd non excludit particulare; ſicut dominium Dei

non impedit dominium particulare omnium regum.

Quæstio II.

Vtrùm Christus fuerit Sacerdos?

Aliud est esse Sacerdotem secundùm ordinem Aaronicum, & aliud secundùm ordinem Melchisedech. Si Christus fuit Sacerdos, ut dicet conclusio, non fuit secundùm ordinem Aaronicum; quia non erat de tribu Levi, cui reservatum erat sacerdotium, nec obtulit sacrificium in templo, nec super altare templi cum sacris vestibus & igne adhibito: debuit ergo Christus, si fuit Sacerdos, esse secundùm ordinem Melchisedech, in quantùm Melchisedech fuit figura Christi, in hoc scilicet, quòd sicut Melchisedech semel tantùm sacrificavit, & hoc in pane & vino, sic etiam Christus semel tantùm sacrificavit, scilicet in cruce; unde, quando sacrificavit in pane & vino in nocte cœnæ, tale sacrificium fuit tantùm mystica repetitio anticipata sacrificii cruenti in cruce offerendi.

Conclusio.

Christus fuit verè Sacerdos. Psalm. 109. *Tu es Sacerdos in æternum secundùm ordinem Melchisedech.* Hebr. 4. *Habemus Pontificem magnum, Iesum qui penetravit cœlos.* Et cap. 7. *Christus sempiternum habet sacerdotium.* Sic determinaverunt Concilia Ephes. can. 1. & Trident. Sess. 28. can. 1. & 2, ubi disertè

hoc definitur tanquam ad fidem ſpectans. Ratio concluſionis eſt, quia ille ſacerdos dicitur, qui res ſacras & divinas peragit tanquam mediator inter Deum & homines, offertque dona & ſacrificia pro peccatis, nomine totius Eccleſiæ : ſed Chriſtus obtulit verum ſacrificium, ſcilicet ſeipſum, in arâ crucis, nomine totius Eccleſiæ, cujus erat caput, tanquam mediator inter Deum offenſum & inter homines offendentes : ergo Chriſtus fuit verè ſacerdos.

Objic. Ad hoc ut aliquis ſit ſacerdos, non ſufficit offerre Deo ſacrificium ; quilibet enim Chriſtianus, offerendo cor ſuum, & ſuas preces Deo, offert ſacrificium ſecundùm dictum Davidis, *Sacrificium Deo ſpiritus contribulatus* : ergo licet Chriſtus obtulerit ſacrificium, non propterea dicendus eſt ſacerdos ; aliàs quilibet Chriſtianus nomine ſacerdotis inſigniri deberet. Reſp. quòd aliud eſt offerre ſacrificium latè ſumptum, ut faciunt Chriſtiani ; aliud eſt offerre ſacrificium ſtrictè, ut fecit Chriſtus : ad ſtrictum enim ſacrificium requiritur realis deſtructio hoſtiæ, quod fecit Chriſtus, ſe præbendo immolandum in arâ crucis ; ubi Chriſtiani offerentes ſuum cor & ſuas preces Deo, non ſe immolant ; & ſic non ſtrictè ſacrificium offerunt, ſicut Chriſtus ; unde non ſunt dicendi ſacerdotes, benè autem Chriſtus.

Objic. Sacrificium debet habere locum particularem deſtinatum, ſcilicet templum, & in templo debet haberi altare ; ſed hoc non fuit in morte Chriſti : ergo non obtulit verè

ſacrificium, nec fuit propriè ſacerdos. Reſp. majorem eſſe veram de ſacrificio pro particularibus hominibus oblato, non vero de ſacrificio oblato pro univerſitate hominum; Chriſtus autem obtulit ſacrificium commune pro omnibus hominibus, & ſic debuit habere templum commune; unde Lorca dicit quod altare fuit crux, quæ à Concilio Tridentino ſeſſ. 22. cap. 1. dicitur ara, & templum fuit univerſus orbis; ut ſicut ſacrificium pro omnibus fuit, ita templum eſſet univerſum; unde propter hoc paſſus eſt extra civitatem, non in domo particulari.

Objic. Munus ſacerdotis eſt mactare victimam; ſed Chriſtus non ſe mactavit, nec ſe interfecit: ergo non ſacrificavit. Reſp. Munus ſacerdotis eſt mactare victimam; moraliter vel phyſicè, concedo: ſemper phyſicè, nego: Chriſtus autem ſe mactavit moraliter, ſe ad mortem offerendo. Dices, Ergo martyres qui ſeſe offerunt morti, ſunt ſacerdotes. Reſp. nego conſequentiam; ſacrificium enim eſt ad proteſtandum ſummum dominium Dei: martyrium verò fit propter fidem, & ex charitate, non ex religione. Dices, Non videtur ſecundùm quam naturam Chriſtus fuerit ſacerdos, an ſecundùm naturam divinam, an ſecundùm humanam. Reſp. fuiſſe ſacerdotem ſecundùm naturam humanam, ex Paulo, 1. Timoth. 2. *Vnus Deus, unus mediator Dei & hominum homo Chriſtus Ieſus:* iſta autem particula, homo, fuit addita ſecundùm Auguſtinum lib. 2. de peccato originali, ut innoteſceret eſſe propitiationem pro peccatis, non ſecundùm naturam divinam.

præcisè spectatam, sed secundùm humanam unitam hypostasi divinæ. Ratio nostræ responsionis est, quia sacerdos & sacrificium ordinantur ad cultum divinum, & cultus tantùm ad superiorem defertur; Christus autem, ut Deus, non habet superiorem; ergo Christus, ut homo, est sacerdos.

Dices: Non videtur, an sacrificium Christi fuerit æternum, vel temporale. Resp. sacerdotium posse sumi vel pro dignitate sacerdotali, vel pro usu sacerdotii; si primo modo sumitur, est æternum; unde Christus dicitur, *Sacerdos in æternum*; si secundo, sacerdotium hoc non est duraturum pro æternitate, sed usque in finem sæculi perseverabit. Christus enim in sacrificio Missæ est principalis offerens; unde quia hoc sacrificium usque in finem mundi perseverabit, sic & sacerdotium Christi.

QUÆSTIO III.

Vtrùm Christus sit mediator inter Deum & homines?

CONSTAT quidem, Christum non esse mediatorem secundùm naturam divinam, quia oportet mediatorem distingui ab eo ad quem fit mediatio: Christus autem ut Deus, non distinguitur à Deo; & sic Christus non fuit mediator secundùm naturam humanam: Quæritur ergo de Christo secundùm humanitatem, utrùm sit mediator inter Deum offensum, & homines offendentes.

CONCLUSIO.

CHRISTUS jure dicitur Mediator ; ille enim est Mediator qui aliquos conciliat ; sed Christus nos conciliavit Patri : ergo est Mediator. Probatur minor. Conciliatio potest fieri quatuor modis ; primò , quando aliquis eligitur à duobus altercantibus tanquam judex & arbiter causæ ; secundò , quando mittitur ut legatus ; tertiò , quando precibus altercantes reconciliat ; quartò , quando mediat inter duos , quorum unus est creditor , & alter debitor , & solvit pretium creditori pro debitore : sed hæc omnia fecit Christus. Pater enim divinus & nos omne judicium dedimus Christo in causâ nostrâ : deinde à Patre missus est Christus , ut legatus ad nos ; postea pro nobis oravit & nunc orat Patrem : tandem pro nobis satisfecit , solvendo suum sanguinem pro pretio peccati : ergo Christus verè est Mediator, & ipse solus ; Spiritus enim sanctus potiùs dicendus est consolator , quàm mediator. Si Sancti aliquando dicantur mediatores , hoc est impropriè ; sumendo scilicet mediatorem pro intercessore ; unde sunt quidem mediatores intercessionis , quia pro nobis intercedunt apud Christum , solus autem Christus est mediator redemptionis , quia solus nos redemit , solvens pretium sanguinis.

OBJIC. in id quod diximus Christum esse mediatorem secundùm humanitatem : Mediatio Christi fuit satisfactoria ; satisfactio autem requirit æqualitatem inter satisfactionem & offensam ; sed offensa est infinita : ergo satisfactio non potuit esse ab humanitate , quæ erat fi-

nita. Resp. quòd ſicut offenſa eſt intrinſecè tantùm infinita, ſic ſufficit ſatisfactio extrinſecè tantùm infinita; humanitas autem erat infinita extrinſecè: ergo potuit ipſa ſatisfacere. Dicendum ergo eſt quòd Chriſtus ſatisfecit ut homo; non ut homo ſimpliciter, mediatio enim illius non eſſet ullo modo infinita, ſed ut homo unitus Verbo.

QUÆSTIO IV.

An Chriſtus fuerit Legiſlator?

LUTHERANI ſentiunt quidem Chriſtum fuiſſe Redemptorem, nolunt verò eum fuiſſe Legiſlatorem: Pelagiani è contrà Chriſtum non ambigunt dicere Legiſlatorem, ipſum tamen nolunt eſſe Redemptorem. In præcedenti concluſione ſtatuimus Chriſtum fuiſſe Redemptorem ſeu Mediatorem, juxta ea quæ diximus in capite de ſatisfactione; nunc verò dicendum eſt, ipſum eſſe Legiſlatorem.

CONCLUSIO.

CHRISTUS verè fuit Legiſlator: ſic eum vocat Iſaïas cap. 33. *Dominus Legifer noſter*; deinde tulit legem, ut liquet ex Matth. 28. *Docete omnes gentes, baptiſantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti: docentes eos ſervare omnia quæcumque mandavi.* Sic Patres & Concilia, præſertim Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 2. Chriſtus ergo, ut homo, Legiſlator fuit; non qualiſcumque, ſed poſt Deum ſupremus, per ampliſſimam ſcilicet poteſtatem quâ fuit

Rex in ſuperiori quodam ordine; unde alterius principis legibus nullomodo fuit ſubjectus; ſuperior enim non poteſt obligari legibus ſubditi ſui.

Objic. contra hoc, Chriſtus ſolvit tributum: ergo ad illud tenebatur. Reſp. Chriſtum ſolviſſe tributum; non obligatione, ſed ſponte; ne alii ſcandalizarentur qui ipſum eſſe Chriſtum neſciebant. Unde meritò Joannes de Janduno, & Marſilius de Paduâ damnati ſunt ex eo quòd dixerint, Chriſtum non ex condeſcenſione, ſed ex neceſſitate ſolviſſe illud tributum, tanquam ſubjectum humanis legibus; & jure damnati ſunt, quia Chriſtus, ut homo, tenebatur tantùm legi divinæ æternæ & naturali; non verò tenebatur legi poſitivæ, nec veteri, nec novæ; non veteri, quia data tantùm erat poſteris Adæ, & ab eo viâ ordinariâ deſcendentibus atque obnoxiis peccato: unde Doctores dicunt, Chriſtum onera legis ſubiiſſe, ad demonſtrandum humilitatis exemplum; & ut approbaret legem veterem, nec daret occaſionem calumniæ; non fuit etiam ſubditus legi novæ; fuit enim ipſius author.

Objic. Chriſtum fuiſſe ſubditum legi veteri; dixit enim: *Non veni ſolvere legem, ſed adimplere*, Matth. 7. Et ad Galatas 5. Chriſtus dicitur *factus ſub lege*. Reſp. dici factum ſub lege, & veniſſe adimplere legem, quia ſponte ſe obligavit legi, non ex neceſſitate: vel dicitur veniſſe adimplere legem; non obſervando, ſed inſtituendo ea quæ erant figurata per veterem legem; veritas enim dicitur adimplere figuram. Maneat ergo quòd Chriſtus non fuerit

obligatus legi veteri secundùm id quod fertur Matth. 12. *Filius hominis Dominus est etiam sabbati;* ac si dicat, se non esse obligatum ad observationem diei sabbati.

Quæstio V.

An Christus sit Filius Dei naturalis, vel adoptivus?

Filius adoptivus ille est, qui non est naturaliter genitus ab aliquo, nec ex naturali generatione habet jus succedendi in hæreditatem, sed ex gratiâ. Tria præ cæteris concurrunt ad adoptionem; scilicet extraneïtas, filius enim naturalis non potest adoptari; deinde gratia, seu gratuita voluntas adoptantis, & bonum seu hereditas ad quam filius adoptatur. Extraneitas illa non consistit in habitione peccati ante gratiam; aliàs Angeli. B. Virgo, & primi parentes, qui nunquam habuerunt peccatum, non essent filii adoptivi Dei; sed consistit in carentiâ juris ad hereditatem; unde B. Virgo, & alii, licet essent sine peccato in suâ creatione, quia tamen non habebant jus ad gloriam, ideò ad illam poterant adoptari.

Differunt adoptio divina, & humana: Primo, quia adoptatus in humanis, fit per adoptionem extrinsecam, quæ nihil ponit in adoptato: adoptatus autem à Deo, redditur talis per formam intrinsecam, nempe per gratiam sanctificantem. Secundo, quia in humanis adoptans & adoptatus referuntur tan-

tum relatione rationis; in divinis vero realiter, quia fundamentum est reale, scilicet gratia. Tertio, in humanis adoptio fit ex indigentiâ & ex defectu filii naturalis; Deus autem adoptat, non ex indigentiâ, quia habet Filium naturalem, sed ex summâ bonitate atque misericordiâ. Quarto, in humanis adoptatus non habet jus ad hereditatem, nisi mortuo adoptante; quia non potest bonum possideri à duobus; in divinis vero adoptio non fit per successionem, neque per mortem adoptantis; quia beatitudo æterna sufficit pro omnibus.

CONCLUSIO.

CHRISTUS non debet dici Filius Dei adoptivus, nec etiam ut homo; sed est verè & propriè Filius Dei naturalis. Probatur primò de Christo ut sic; quia quando duo prædicata opposita convenire possunt alicui, ratione duorum fundamentorum oppositorum, semper attendenda est ratio nobilioris fundamenti, ut ab illo denominationem sumat, à nobiliori enim parte denominatio sumitur; sed esse Filium Dei naturalem & adoptivum, sunt duo prædicata: licet ergo utrumque posset convenire Christo (quod tamen falsum est) unum secundùm divinitatem, aliud secundùm humanitatem, semper attendenda est natura divina, ut secundùm illam denominetur filius; sed secundùm divinitatem Christus est filius Dei naturalis: ergo Christus simpliciter sumptus non debet dici Filius Dei adoptivus.

Probatur secundum; quia D. Petrus loquens de Christo ut homine, dixit, *Tu es Christus Filius Dei vivi*; loquebatur, inquam

de Christo, ut homine; quia respondebat, interogationi Christi quærentis, *Quem dicunt homines esse filium hominis?* Quando etiam Petrus respondit: *Tu es Christus Filius Dei vivi*, non loquebatur de Filio per adoptionem, aliàs Christus non exaltasset responsionem Petri, sicut exaltavit dicendo, *Beatus es Simon Barjona, &c.* Unde Patres dicunt communiter, quod per hanc responsionem pateat, Petrum cognovisse mysterium Trinitatis & Incarnationis, cognoscendo videlicet generationem Verbi, & ejus unionem cum homine: si autem cognovisset tantùm Christum esse Filium Dei adoptivum, non cognovisset per hoc, mysterium Trinitatis nec Incarnationis, quia alii homines justi, sunt filii Dei per adoptionem ex his ergo patet quod Christus ut homo, sit Filius Dei Naturalis.

CONFIRMATUR ratione: Filiatio est personalis proprietas: ergo filiatio adoptiva convenit tantùm illi, cujus persona est extranea, & non habet jus ad hereditatem; sed persona Christi, ut homo est, non est extranea; imò ad gloriam habet jus naturale, quia est divina: ergo Christus, ut homo, non est dicendus filius Dei adoptivus. Nec refert, quod persona Christi subsistat in naturâ extraneâ, nempe in humana; ex hoc enim non potest colligi quod persona Christi extranea sit. Adrianus primus in Epistolâ ad Episcopos Hispaniæ & Concilium Francoford. ad eosdem, contra Elipandum, qui oppositum docebat, statuunt Christum nunquam debere dici Filium Dei adoptivum.

OBJIC. Christus ut homo, non est filius Dei naturalis, aliàs in Christo essent tres filiationes naturales, duæ ad Patrem, & una ad Matrem; ut homo enim esset filius naturalis Patris, & ut Verbum etiam. Resp. negando consequentiam; Christus enim, ut homo, & ut Verbum, refertur ad Patrem eâdem filiatione; quia enim filiatio est proprietas personæ, & quoniam est una tantum persona in Filio, ideò est unica filiatio, qua Patrem respicit tum ut Verbum, tum ut homo. Nec quis dicat: Ergo Christus non est filius Virginis, quia ipsa non genuit personam. Resp. quòd beata Virgo dicatur mater, & Christus Filius Mariæ, quia genuit hominem à persona divina terminatum. Dices, Caro Christi ab Hilario dicitur adoptata. Resp. ipsum loqui impropriè, ideſt assumpta; sicut enim dici non potest filia, sic nec adoptata. Dices, Si Christus, quatenus homo, est Filius Dei naturalis: ergo quatenus homo fuit ab æterno. Resp. fuisse ab æterno; ratione personæ quæ nomine Filii designatur. Dices, Ut homo potest dici servus Dei: ergo & filius adoptivus. Nego consequentiam, quia servitus & subjectio respiciunt naturam, quæ est subjecta Deo & creata ab illo. Porrò, licet in hac quæstione Scotus videatur problematicus, tamen magis inclinat in hanc conclusionem,

Quæstio VI.

An Christus sit prædestinatus?

Incarnatio est quidem prædestinata ab æterno, quia Deus ab æterno decrevit Verbum suum incarnari: quæstio ergo est tantum de Christo; Et ratio difficultatis est, quia prædestinatio est electio libera ad gloriam; Christo autem conveniebat necessariò, & naturaliter gloria: ergo hoc modo non potest dici prædestinatus, nisi cum aliquâ explicatione quam afferet

Conclusio.

Christus potest dici prædestinatus ab æterno, sic explicando: Homo ille qui est Christus, aptè dicitur prædestinatus ab æterno, ut esset Filius Dei, & cœlestem gloriam, omniaque Patris bona possideret. Sic Paulus ad Rom. 1. *Factus est ex semine David secundùm carnem, qui prædestinatus est esse Filius Dei*; illa autem prædestinatio non debet applicari Verbo, sed naturæ humanæ; quia illud tantum dicitur prædestinari quod subjacet divinæ gubernationi, & in tempore recipit aliquod donum gratiæ, quæ omnia Verbo non conveniunt; unde non est dicendum, Verbum est prædestinatum ut fieret homo: benè autem decretum fuit ab æterno Verbum fieri hominem, vel, homo prædestinatus est fieri Verbum, aut possidere gloriam.

Objic. Prædestinatio non tendit ad esse

rei; hoc enim pendet à providentia : ergo prædestinatio non tendit ad hoc, ut homo qui est Christus, sit Filius Dei. Resp prædestinationem non tendere ad esse naturale, benè autem providentiam; sed tendit ad esse supernaturale, quale est esse Filium Dei. Dices: Si Christus prædestinaretur ad gratiam & gloriam, Verbum subjaceret divinæ providentiæ, & posset recipere dona gratiæ. Resp. quòd hoc verum esset, si prædestinatio connotaret Verbum; sed connotat individuum illud naturæ humanæ, quod subjacet divinæ providentiæ, & quod dona gratiæ & gloriæ recipere potest.

Quæstio VII.

An Christus possit dici servus Dei?

Servitus est multiplex; prima est, quâ homo per peccatum Deo subditur, ut ab eo infligatur pœna; secunda est quâ creaturæ Deo obediunt timore gehennæ, vel intuitu mercedis; tertia est ea quâ creaturæ tenentur Deo obedire, in quantùm ab ipso dependent.

Conclusio.

Christus secundùm humanitatem propriè est servus Dei servitute tertio modo accepta; nam Christus est creatura secundùm humanitatem, Deo subdita, in quâ debet facere quidquid Deus voluerit: ergo sub hac ratione Christus est servus Dei.

OBJIC. Ergo Christus potest dici sibimet servus, quia ipse Deus est, quod est prohibitum in Conc. Alexand. Resp. hoc esse prohibitum in sensu hæretico: Nestoriani enim intendebant probare atque insinuare dualitatem suppositorum in Christo, quorum unum erat servum alterius; non tamen hoc prohibetur sensu Catholico, quo dicitur, Christum hominem esse sibi subjectum, ut Deus est. Sic etiam Concilium Francof. damnavit Elipandum qui sensu hæretico dicebat Christum servum; qui quidem Elipandus admittebat servitutem peccati in Christo cum Nestorio, dicens Christum pro se debuisse offerre sacrificium: Unde vocabat Christum leprosum, non contagione corporis, sed spiritus.

OBJIC. ex Chrysostomo Homil. 13. ad Hebr. *Christus factus est servus, & in Cœlo non mansit servus*; atqui in cœlo erat creatura: ergo non habuit servitutem creaturæ. Resp. Chrysostomum tantùm velle Christum in cœlo non habere ministerium servi, ut habuit cum Apostolis, quando dixit, *non veni ministrari, sed ministrare*. Dices ex Damasc. humanitas nec serva fuit, nec ignoravit. Resp. ipsum agere contra Nestorium, de servitute suppositi ad suppositum, quæ non fuit in Christo.

Quæstio Ultima.

Vtrùm Christus verè oraverit, & nunc oret in cœlo?

Chrysostomus oratione 63. in Joan. videtur negare, asserens Christum non verè orasse; sed tantùm apparuisse orantem, ut nobis orandi exemplum tribueret: sunt & multi alii in eadem opinione, alii tandem fatentur quidem Christum orasse in terra, negant tamen illum orare in cœlo.

Conclusio.

Christus verè oravit in terrâ, & nunc orat in cœlo. Probatur prima pars ex Ambrosio 4. de fide ad Gratianum cap. 3. *Scias, quòd secundùm hominem rogat, divinitate verò imperat.* Deinde, in Evangelio dicit Christus, *Oravi pro te, Petre:* Quæ autem habentur in Scriptura, semper intelligenda sunt propriè, dummodò non sit aliquod inconveniens; nullum autem invenitur ex eo quod Christus oret. Ratio hoc suadet, nam vera oratio est directio & manifestatio voluntatis propriæ in ordine ad superiorem, cujus subsidium imploratur; sed hoc conveniebat humanitati Christi, quia quoad humanitatem erat inferior: ergo verè oravit; non quòd oratio ejus fuerit simpliciter necessaria; sed congruum erat, ut illa uteretur ad ostendendam veritatem humanitatis, & ut nos doceret orationis fructum, & ipsius amorem.

Probatur ſecunda pars, quod Chriſtus nunc oret in cœlo, ſecundùm dictum Pauli ad Rom. 8. *Qui eſt ad dexteram Dei, pro nobis etiam interpellat*: quod non eſt intelligendum de oratione interpretativa, in quantùm oſtendit pro nobis vulnera Patri; ſed etiam de oratione propriâ, ut volunt Juſtinus, Cyprianus, Ambroſius, Auguſtinus, & alii. In hoc fundantur, quod verba Scripturæ in ſenſu proprio ſint intelligenda, ubi non eſt repugnantia. Ratio autem eſt, quia Chriſtus in cœlo habet curam noſtri; & vult fieri ea quæ ad noſtram ſalutem expediunt, & illa manifeſtat Patri, quod eſt verè orare.

Objic. in primam partem; Nullus orat pro his quæ certò ſciuntur futura; ſed Chriſtus ſciebat omnia futura: ergo pro his non oravit. Reſp. diſtinguendo majorem; ſi ſint futura abſolutè, concedo: ſi ſint futura conditionaliter, ideſt, ſub conditione orationis, nego: Chriſtus ergo fructuosè oravit, quia ſciebat talia futura eſſe ventura, mediante ſuâ oratione; & iſtâ oratione indigebat, ut illa conſequeretur. Chriſtus etiam oravit ex animo & propriè; aliàs non eſſet vera, ſed ficta oratio ejus. Quòd ſi Chryſoſtomus dicat, non verè oraſſe; ideſt, non oraſſe ſicut nos, qui oramus, de effectu orationis dubitando.

Objic. in ſecundam, ex Joann. 16. *Non dico vobis, quia rogabo Patrem*: ergo in cœlo non orat. Reſpondet Hilarius, quod Chriſtus non dixerit, *non rogabo*; ſed non dico vobis, quod rogabo; ut oſtenderet quod non ſit omnino neceſſaria ejus oratio; ſi enim

dixiſſet, non rogabo, ſibi contradiceret; nam Joan. 14. dicit. *Rogabo Patrem & alium Paracletum dabit vobis.* Dices, multos Patres negare ipſum in cælo orare. Reſp. non negare ſubſtantiam orationis; ſed modum; in quantùm non orat proſtratus, & edendo voces; ſed manifeſtando Patri noſtram neceſſitatem, in quo ſtat oratio. Dices, Si orat impetrat; & ſi impetrat, meretur in cœlo, quod falſum eſt. Reſp. non mereri, ſed tantùm petit & impetrat, ut merita ſua nobis applicentur. Dices, ergo poſſumus dicere Chriſto; *Chriſte, ora pro nobis*, contra uſum Eccleſiæ quæ dicit, *Chriſte audinos.* Reſp. quòd ſemper rogandus eſt Chriſtus ſecundùm majorem dignitatem; ideſt, ſecundùm divinitatem; unde Eccleſia dicit, *audi nos*: ſi tamen quis ſciret ponere diſtinctionem inter Chriſtum Deum & Chriſtum hominem, poſſet petere ut Chriſtus oraret pro nobis; ſic Ambroſ. Auguſt. & Suares.

CAPUT DUODECIMUM.

De defectibus à Chriſto aſſumptis.

DEFECTUS naturæ humanæ vel ſe tenent ex parte corporis, ut ſunt paſſibilitas & difformitas; vel ex parte animæ, ut peccatum, fomes peccati, & paſſiones; hæc omnia examinabuntur.

Quæstio Prima.

Vtrùm in corpore Christi fuerint defectus.

Defectus & passiones corporis, vel sunt generales & convenientes omnibus, ut mors, fames, sitis, &c. vel sunt speciales & convenientes tantùm aliquibus, ut lepra & morbi alii; & isti defectus oriuntur ex variis causis; scilicet vel ex defectu virtutis formatricis, ut difformitas, pallor vultus, corporis imbecillitas, & alia hujusmodi; vel ex cœli & aëris intemperie, ut febris, pestis & alia hujus generis; vel ex inordinatis actionibus, ex quibus ingentes morbi procreantur. Quæstio nostra potest esse de omnibus defectibus quacumque ex causâ subortis. Calvinus lib. 2. instit. cap. 6. docet, Christum assumpsisse pœnas etiam damnatorum, ut satisfaceret pro peccatoribus qui damnati erant. Elipandus qui fuit damnatus à Concil. Francofor. docet Christum fuisse leprà infectum, fundatus in eo Esaïæ cap. 53. *Reputavimus eum quasi leprosum*: Medina, Tertullianus & aliqui alii docent, Christum difformitatem habuisse: Alii tandem credunt, Christum contraxisse morbos, non quidem ex defectu formatricis virtutis, aut ex peccato, aut ex inordinatis actibus procedentes, sed saltem ex cœli & aëris intemperie.

Conclusio Prima.

Corpus Christi fuit passibile & subjectum doloribus sensitivis qui sunt communes, ut sunt fames, sitis, fatigatio, vulnus, calor, frigus, &c. Hæc conclusio est contra Cajanum, Julianum Halicarnasseum, & alios, qui putaverunt corpus Christi esse verum & humanum, non tamen passibile. Conclusio hæc sundatur in sacra Scriptura dicente, *Verè languores nostros ipse tulit, & dolores ipse portavit.* Et alibi, *Cùm jejunasset quadraginta diebus, postèà esuriit*; in cruce etiam dixit, *sitio*; & Joann. 4. dicitur *fatigatus ex itinere.* Tandem ad Hebr. *didicit ex iis quæ passus est, obedientiam.* Quoad rationem; conveniens erat, quod corpus Christi esset passibile, ut patiendo pro nobis satisfaceret, & ostenderet veritatem suæ humanitatis; & denique ut nos edoceret patientiam.

Objic. Hilarium, qui in Psalmum 68. & 1. de Trinit. docet Christi carnem nullum subiisse dolorem. Resp. quod licet Hilarius hoc aliquando asserverit, dum hæc veritas nondum satis explicata erat; postèà tamen se retractavit, ut vult Bonaventura, qui dicit se audivisse Guillelmum Parisiensem atteslantem, se legisse librum in quo B. Hilarius hanc doctrinam retractavit.

Objic. Passibilitas corporis, mors, & alia, sunt pœna peccati; ergo non debuerunt esse in Christo qui non peccavit. Resp. esse pœnas peccati, vel proprii, vel alieni; unde licet Christus non passus sit propter sua crimina; tamen, ut inquit Esaïas, *vulneratus est*

propter nostras iniquitates; & attritus propter scelera nostra. Dices, Fuit beatus ab instanti conceptionis: ergo beatitudo animæ debuit redundare in corpus, & illud reddere impassibile. Resp. debuisse redundare in corpus, viâ communi; tamen ex dispensatione non redundavit ut posset adimplere munus redemptoris per passionem.

CONCLUSIO SECUNDA.

CHRISTUS non assumpsit pœnas damnatorum; contra Calvinum; qui lib. 2. instit. cap. 16. §§. 10. 11. & 12. docet Christum descendisse ad inferos, & pœnas damnatorum passum fuisse; unde dicit Christum cœpisse descendere ad inferos, idest, pati pœnas inferni, quando dixit, *Pater? si est possibile, transeat à me calix iste.* Deinde profundius descendisse, idest passum fuisse crudeliores pœnas, quando exclamavit in cruce, *Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* Tandem post mortem descendisse in locum inferni, quando mortuus est, & severo Dei tribunali comparuit, tanquam reus æternæ mortis, ad quam damnatus per triduum. Tandem docet, Christi mortem nihil nobis profuturam, si post mortem non tulisset pœnas damnatorum. Hæc conclusio patet ex ipsomet Christo, dicente latroni in cruce, *Hodie mecum eris in Paradiso.* Et ratio nostra est, quia si assumpsisset pœnas damnatorum, maximè ut nos ab illis eriperet; sed potuit nos ab illis eripere, ferendo æquivalentes, quarum tamen æquivalentia petitur ex dignitate patientis: Christus enim patiendo minimum tormentum, ratione dignitatis illius qui patiebatur,

magis meritoriè patiebatur, quàm si omnes Angeli & homines fuissent damnati.

Objic. ex Apostol. *fuit tentatus per omnia*; ideſt, passus fuit omnia. Resp. omnia mala hujus vitæ, concedo; alterius, nego. Quòd si dicatur portasse nostros languores, non intelligitur de languore inferni; sed de pœnis corporalibus quas pro nobis est passus; si non omnes, saltem eas quæ ipsum decebant, & ad nostram redemptionem erant necessariæ.

Objic. secundò cum Calvino, quòd Paulus asserat ipsum fuisse liberatum à doloribus inferni; unde Act. 2. dicitur, *quem Deus suscitavit à doloribus inferni.* Resp. Scripturam non dicere Christum fuisse solutum à doloribus inferni quibus anteà tenebatur; sed ne illis teneretur; ideſt præservando eum à talibus pœnis.

Conclusio Ultima.

Christus non habuit defectum difformitatis, nec assumpsit morbos privatos; ut sunt febris, lepra, & alia id genus.

Probatur prima pars ex Psal. 44. *Speciosus formâ præ filiis hominum*; quòd Patres interpretantur de naturali pulchritudine; unde Chrysostomus, Hieronymus, & alii, dicunt quod sicut ignorantia non invasit animam Christi, sic nec difformitas invasit corpus. Ratio est, quia difformitas procedit ex defectu virtutis formatricis, quæ non dat colorem perfectum faciei, nec debitam proportionem membris; quod non potest dici de Christo, qui fuit opus Spiritus S.

Probatur secunda pars, quia morbi privati

frequenter oriuntur ex actibus inordinatis, vel ex imbecillitate virtutis formatricis, vel ex peccato; quæ omnia non erant in Christo. Deinde Christus assumpsit tantùm defectus naturales ad redemptionem conducentes, quales non erant morbi. Aliqui putant in Christo fuisse temperamentum ad pondus; ideſt, mixtionem qualitatum fuisse talem, ut una aliam non excederet, quod tamen non est probabile; talis enim complexio non est durabilis; sed melius est, si dicatur, in Christo fuisse temperamentum ad æqualitatem: in quo scilicet una qualitas non dominaretur alteri ita notabiliter, ut induceret morbum.

Objic. in primum; Esaïam dicentem non esse speciem neque decorem in eo: ergo fuit difformis. Resp. hoc intelligi de Christo in Passione, non extra Passionem. Dices cum Medinâ, pulchritudinem non decere prædicatorem Evangelii. Respondetur, hoc esse verum de pulchritudine fœmineâ.

Objic. Si Christus assumpsisset hos defectus, vel fuissent necessarii, vel non. Resp. distinguendo, non fuissent necessarii absolutâ necessitate; quia absolutè poterat accipere naturam impassibilem expertem illis; & dato quòd etiam assumpsisset naturam passibilem, poterat impedire ne caro læderetur, suspendendo activitatem qualitatum quæ nocere poterant. Resp. secundò, non fuissent necessarii necessitate coactionis, quia necessitas coactionis est ea quâ voluntati infertur violentia; constat autem quod voluntariè illos assumpserit. Resp. 3. non fuissent necessarii necessitate

finis ; quia ſine illis potuit ſatisfacere, & mereri per actum amoris. Reſp. quartò, fuiſſe neceſſarios neceſſitate convenientiæ ; quia congruum erat, ut qui ſuſceperat redemptionem noſtram, pateretur ; pœna enim debetur peccato. Reſp. quintò, fuiſſe neceſſarios neceſſitate conditionatâ finis ; ſuppoſito enim quòd ab æterno decreverit mundum redimere per paſſionem, debebat in tempore reverà pati. Reſp. ſextò, quod fuerint aliquo modo involuntarii, ſaltem contra voluntatem inefficacem, quâ petiit tranſitum calicis

QUÆSTIO II.

An Chriſtus fuerit peccabilis ?

INTER defectus animæ, præcipuus eſt peccatum, ſeu peccabilitas : poſtquam ergo locuti ſumus de defectibus corporis à Chriſto aſſumptis, nunc de hoc primo defectu animæ agendum eſt.

CONCLUSIO PRIMA.

NULLUM Chriſtus habuit peccatum, nec originale, nec actuale. Non originale, Lucæ enim 1. habetur, *quod ex te naſcetur ſanctum.* Ratio eſt, quia peccatum originale trahitur per propagationem ſeminalem ; ſed Chriſtus viâ extraordinariâ fuit conceptus, operatione ſcilicet Spiritus ſancti : ergo caruit peccato originali. Non habuit etiam peccatum actuale ; aliàs non dixiſſet Judæis : *Quis ex vobis arguet me de peccato ?* Nec Petrus diceret,

diceret : *qui peccatum non fecit ;* nec Paulus assereret ; *decebat , ut nobis talis esset Pontifex , sanctus , innocens , impollutus , segregatus à peccatoribus.* Deinde , hoc definitum est in Concilio Ephes. can. 1. Et ratio est, quia venerat Christus , ut redemptoris officio fungeretur : ad merendum ergo debebat Deo esse gratus , & nullum ideò habere peccatum , quoniam oberat officio redemptoris. Merito ergo damnandi sunt Calvinus & Apostata Præmonstratensis, qui asserunt Christum dicentem in cruce: *Deus Deus meus* , & desperatum fuisse , & ob id damnatum ; damnandi sunt , inquam , quia hæc vox non est desperantis , sed maximè dolentis ; unde posteà se Patri commendavit , dicens , *In manus tuas*, &c. quod non feciſſet , si desperasset.

Objic. Christum Ps. 21. dicentem , *Longe à salute mea verba delictorum meorum.* Et 1. Petri 4. *Qui passus est in carne , desiit à peccatis.* Resp. ad primum , quod peccata membrorum sibi attribuat Christus , tanquam capiti & vadi. Ad secundum , desiit à peccatis ; non in se , sed in membris ; & hoc efficienter , quia fecit desinere peccatum in illis.

Conclusio Ultima.

Nec etiam Christus fuit peccabilis: Primò, quia erat beatus ab instanti conceptionis ; peccatum autem repugnat cum beatitudine. Divus Thomas allegat pro secunda ratione unionem humanitatis ad Verbum , asserens eam reddi impeccabilem ex vi hujus unionis , secluso alio dono : Scotus verò , Faber , Durandus , Marcilius , & alii , hoc negant , quia

humanitas de se est peccabilis, & ex unione ipsa ad Verbum nulla advenit illi impeccabilitas, quia nec unio, nec præsentia Verbi est principium formale operandi: ergo non potest supplere defectum, quem ex naturâ suâ humanitas habet ad aliquid efficiendum; sicut non supplet concursum generalem ad opus naturale; nam per unionem ad Verbum potentiæ Christi non sunt efficaciores: ergo humanitas non est impeccabilis ex illâ unione; sed ex manutenentia Dei, quæ in hoc consistit, quòd semper Deus concurrat in Christo ad actum dilectionis, cum quo non compatitur peccatum: illa autem manutenentia Dei fuit firmior in Christo; quàm in aliis justis; quia non fuit in illo cogitatio alliciens ad peccatum. Potest assignari pro tertia ratione, summa gratia quam habuit ab instanti conceptionis; & sic beatitudo, manutenentia Dei, & gratia summa, tres rationes sunt quæ reddunt Christum impeccabilem.

Objic. Illa manutenentia Dei debebatur Christo ex vi unionis: ergo ex vi unionis erat impeccabilis. Resp. primò, quòd licet unioni deberetur de congruo, non tamen ex necessitate & de potentiâ absolutâ. Secundò, licèt manutenentia deberetur necessariò unioni, impeccabilitas non esset attribuenda formaliter unioni, sed tantùm consequenter; non est enim unio quæ facit humanitatem impeccabilem; sed unio causat talem manutenentiam, & illa manutenentia causat impeccabilitatem. Dices, Verbum non potest assumere nisi naturam ornatam gratiâ; cum quâ non

potest esse peccatum. Respondeo negando hoc; quia potest absolutè esse unio sine gratia, & deinde, licet unio necessariò exigeret gratiam, tamen semper impeccabilitas attribueretur formaliter gratiæ, & tantùm consequenter unioni

Objic. Ergo Deus denominaretur peccans, si impeccabilitas non conveniret unioni. Respondeo negando consequentiam; Deus enim non esset peccans, quia actiones non sunt elicitivè à suppositis, sed tantum denominativè: si ergo diceretur peccans, vel potens peccare; hoc esset per communicationem idiomatum, sicut dicitur potens mori. Deinde, licet unio non daret impeccabilitatem, propter hoc Verbum unitum non esset peccabile, sed redderetur impeccabile formaliter per beatitudinem, manutenentiam, & summam gratiam. Porrò, si dicamus peccatum repugnare Christo; non intelligitur physicè, benè moraliter; per unionem enim humanitas fit propria Deo: ergo saltem moraliter repugnat, quod non sit ornatissima; si enim Deus teneatur veluti ex pacto concurrere cum beatis, ut non peccent; quantò magis cum humanitate sibi unitâ personaliter?

Quæstio III.

Virùm in Christo fuerint fomes peccati, & ignorantia?

Sicut in parte superiori animæ est appetitus rationalis sequens cognitionem intellectivam, sic in parte inferiori est quidam appetitus sensitivus sequens cognitionem sensitivam: ille autem appetitus sic definitur, *Facultas qua homo ex notitia sensuum inclinatur ad bonum sensibile*; fomes autem peccati non est ille appetitus sensitivus, sed est motus inordinatus appetitus sensitivi, alliciens voluntatem ad aliquid appetendum contrarium rectæ rationi, & ille fomes peccati ex Concilio Trid. non est peccatum, sed oritur ex peccato originali, & ad peccatum inclinat actuale.

Quoad ignorantiam, duplex est; una positiva quæ est error; altera negativa quæ est defectus scientiæ: & posterior adhuc duplex est; una quæ debetur alicui subjecto, & dicitur ignorantia propria & vera; altera quæ non est debita, & dicitur nescientia. Prima duplex est, vincibilis & invincibilis; vincibilis est ea, quâ quis ignorat id quod debet & potest scire, si adhiberet diligentiam; invincibilis est ea, quâ quis ignorat aliquid quod non potest scire. De fomite & ignorantiâ erit

Conclusio.

In Christo non fuit fomes peccati, nec ignorantia pura. Probatur prima pars ex Matth. 1. *Quod in ea natum est, de Spiritu S. est;* fomes autem est vitiosus : ergo non potuit esse à Deo, in Christo. Deinde fomes est à peccato originali, quod non habuit Christus; & ad peccatum actuale inclinat, quod est imperfectum : ergo non fuit in Christo. Tandem fomes consistit in pugna motus inordinati cum ratione ; talis autem pugna non potuit esse cum beatitudine, cum virtutibus & donis Spiritus S. quæ fuerunt in Christo in gradu heroïco ; ideſt in summo gradu. Porrò, fomes non fuisset in statu innocentiæ : ergo nec in Christo.

Probatur secunda pars : quia cognovit omnia quæ ad suum statum pertinent : ergo non fuit in Christo ignorantia pura ; potuit tamen esse nescientia in ipso, quia potuit nescire ; & probabile est quod non cognoverit omnia singularia, quia nulla erat necessitas, ut ad cognitionem illorum se applicaret. Nec dicas : Christus Joan. 11. videtur aliquid ignorare, quando dixit, *Ubi posuistis eum?* Hoc enim non dixit ignorando, sed ut sumeret occasionem declarandi aliquod mysterium, vel operandi aliquod miraculum.

Objic. in primam partem : Ad Hebr. 4. *Christus fuit tentatus per omnia* ; ergo habuit tentationem carnis, & proinde fomitem. Resp. fuisse tentatum ab extrinseco, scilicet à dæmone ; non ab intrinseco, seu à carne. Dices, In Christo fuit tristitia & fuga mortis,

quod non potuit esse nisi cum pugnâ appetitus sensitivi cum ratione, in quo consistit fomes. Resp. Talis fuga & tristitia fuit in Christo ex imperio voluntatis has passiones excitantis, ut ostenderet veritatem naturæ humanæ; non verò fuit in illo ante usum rationis, in quo consistit fomes. Dices, Per quid ergo extinctus est fomes in Christo? Resp. primò, per visionem beatam quæ ita mentem illius absorbebat, ut non sineret insurgere motus inordinatos. Secundò, ex perpetua vigilia rationis, quæ prævidebat omnia objecta quæ poterant appetitum movere ad peccatum. Tertiò, per dominium perfectissimum quod habuit in omnes suas potentias. Quartò tandem, per virtutes quas habuit in gradu heroïco, quæ non refrænabant motus inordinatos, sed impediebant ne orirentur.

Quæstio IV.

Vtrum in Christo fuerint passiones?

Passio ex moralibus est *motus appetitus sensitivi, natus ex apprehensione boni vel mali, cum aliquâ corporis immutatione.* Undecim vulgò numerantur, sex ad appetitum concupiscibilem pertinent; ut amor, desiderium, & delectatio, quæ bonum respiciunt; odium, fuga, & tristitia seu dolor, quæ versantur circa malum: quinque aliæ ad appetitum irascibilem spectant; ut timor, ira, spes, desperatio & audacia.

Conclusio.

IN Christo fuerunt passiones; *Debuit* enim, ut ait Paulus ad Hebr. 2. *in omnibus, fratribus assimilari*: ergo & habere passiones, sicut nos. Ratio est in promptu, tum quia appetitus sensitivus non fuit in Christo otiosus; tum quia pertinent ad perfectionem vitæ humanæ; sunt enim instrumenta ejus; nam per amorem inhæremus bono, per odium malum vitamus, &c. Passiones Christi differebant à nostris. Primò in hoc, quòd nostræ tendunt aliquando in illicita, non verò passiones Christi. Secundò, in nobis sæpe rationem turbant, non in Christo. Tertiò, in Christo fuerunt voluntariæ, & non præveniebant judicium rationis, sicut in nobis; erant enim in Christo liberæ, itaut primos motus etiam in sua potestate haberet, ut habetur Joan. 11. *Infremuit spiritu, & turbavit seipsum*; ubi verbum activum, *turbavit*, significat tristitiam fuisse deliberatam.

Objic. Tristitiam non fuisse in Christo, ex Isaï. 42. *Non erit tristis, & turbulentus*. Resp. hoc est, vultus ejus erit serenus, & non asper; ait Hieronymus. Dices, Beatus non potest tristari. Resp. non fuisse tristem secundum partem quâ erat beatus; sed fuit tristis secundùm partem inferiorem animæ rationalis, inquantum respiciebat objecta disconvenientia; & fuit beatus & summè gaudens, quatenus in Deum ferebatur, quod est portio superior.

Objic. Non habuisse timorem, quia Patres dicunt eum non timuisse mortem. Resp. habuisse timorem; Marci enim 14. *Cœpit pavere*,

tedere, & mœstus esse; Patres ergo loquuntur de timore orto ex pusillanimitate; non verò de timore quo natura reluctatur ad præsentiam objecti disconvenientis. Dices, Timor non stat cum fortitudine, quæ erat heroïca in Christo. Resp. actum inefficacem unius passionis posse stare cum actu efficaci virtutis oppositæ; ut patet in Martyribus, qui timebant & fortiter patiebantur; & sic Christus potuit habere actum efficacem fortitudinis cum inefficaci timoris; timor ergo Christi non oriebatur ex absoluto desiderio diutius vivendi, imò mortem optabat; sed ex actu inefficaci timoris, quatenus mors offerebatur tanquam malum naturæ, cui tamen longe anteponebat bonum redemptionis nostræ.

Objic. Admiratio quæ est veluti quædam passio non potuit esse in Christo; quia provenit ex ignorantia, propter enim mirati, cœperunt homines philosophari, inquirendo scilicet causas rerum quas ignorabant. Resp. duas esse causas admirationis, una est ignorantia causæ cujus videtur effectus, quæ excitat in nobis desiderium inquirendi causam; hæc autem admiratio non fuit in Christo, nisi respectu scientiæ experimentalis: alia causa est raritas rei alicujus, quam cùm videmus, miramur & delectamur cum admiratione; & hæc est effectus delectationis, proveniens ex rei magnitudine; hancque docet Augustinus fuisse in Christo; unde, testante Lucâ, *Audiens Iesus fidem Centurionis, miratus est.*

Objic. Non fuisse in Christo delectationem, nec spem, aut desperationem. Resp. fuisse de-

lectationem de bonis ſpiritualibus aliorum, juxta illud: *Cor meum & caro mea exultaverunt in Deum vivum*: fuit etiam ſpes reſpectu gloriæ corporis; fuit denique deſperatio laudabilis de mortis evaſione.

CAPUT DECIMUM-TERTIUM.

De Adoratione.

EX his quæ diximus de dignitatibus Chriſti poteſt rectè colligi, Chriſtum mereri aliquem cultum ſeu honorem; cultus enim & honor debetur perſonis aliqua dignitate pollentibus: ordo ergo poſtulat ut nunc agamus de Adoratione Chriſti.

QUÆSTIO PRIMA.

Quo cultu debeat adorari Chriſtus, ut homo?

ADORATIO ſeu veneratio eſt propriæ excellentiæ teſtificatio, actione corporali adhibita, qua nos ſubmittimus alicui, tanquam ſuperiori: Angeli ergo non adorant propriè, niſi corpora aſſumant; unde adoratio eorum ſumitur impropriè pro obſequio alicui adhibito tanquam ſuperiori. Quod ſi Joan. 4. dicatur, *Veri adoratores adorant Patrem in ſpiritu & veritate*; intelligitur, non de adoratione, ſed de ſacrificio quod conſtet non in umbris

& figuris, ut antiqua; sed in veritate, scilicet, in corpore & sanguine Christi. Adoratio confunditur communiter cum veneratione; Genesis enim 18. legimus, Abraham adorasse Angelos, pronum in terra, & 33. Jacob fratrem suum Esaü septies adoravit: in rigore tamen, adoratio distinguitur à veneratione in hoc, quòd prima redditur soli Deo, secunda creaturis. Adoratio late sumpta pro veneratione, triplex est; latriæ, duliæ & hyperduliæ. Cultus latriæ est ille quem reddimus Deo propter excellentiam increatam, illique nos submittimus ut supremo numini. Cultus duliæ est ille quo aliquem colimus propter conjunctionem quam habet cum Deo ob aliquam excellentiam supernaturalem, creatam tamen. Cultus hyperduliæ est ille quem reddimus certis quibusdam Sanctis propter excellentiam magis nobilem quam habent supra cæteros Sanctos. Adoratio duliæ & hyperduliæ non differunt specie, sed tantum secundùm magis, & minus; objectum enim duliæ est sanctitas creata communis, hyperduliæ verò est sanctitas creata excellentior. Adoratio duliæ & latriæ differunt, non ex parte actus externi, quia per eamdem salutationem possumus adorare Deum & Sanctos; sed differunt ex parte interni affectus; per latriam enim nos submittimus Deo propter sanctitatem increatam; & per cultum duliæ nos submittimus Sanctis propter sanctitatem creatam: nunc ergo videndum est, quo cultu Christus & ejus humanitas debeant adorari.

CONCLUSIO.

NEDUM Christus est adorandus adoratione Latriæ, sed etiam ejus humanitas, spectata ut Verbo divino unita. De prima parte nulla est difficultas; quando enim loquimur de aliquo, locutio nostra debet peti à nobiliori ejus parte; quando igitur loquimur de Christo, debemus loqui de eo tanquam de Deo, quia revera Deus est; sed Deo debetur latria: ergo & Christo.

Probatur secunda pars ex Concilio Alexandrino: *Vnus intelligitur Christus Iesus, qui unâ adoratione cum carne propria adoratur*; sic & Concil. Constantinop. 2. can. 9. *Si quis non una adoratione divinum Verbum incarnatum cum propria ipsius carne adorat, sicut ab initio Ecclesia traditum est, anathema sit.* Ratio est; quia ex Verbo, & humanitate fit una persona Christi; sed natura debet adorari eâdem adoratione quâ persona: ergo, &c. Deinde, adoratio latriæ debetur illi qui habet excellentiam increatam; sed excellentia increata deprehenditur in humanitate, scilicet, subsistentia divina: ergo debet ipsa adorari adoratione latriæ: cum hoc tamen discrimine, quod Verbum per se adoretur, seu propter propriam excellentiam; humanitas verò propter aliud, scilicet propter excellentiam Verbi.

OBJIC. Humanitas habet excellentiam aliquam creatam, scilicet gratiam: ergo ratione illius, debetur illi cultus, non latriæ, sed hyperduliæ. Respondeo negando consequentiam; quia cultus hyperduliæ debetur illi qui habet excellentiam creatam, & non in-

creatam ; humanitas autem habet excellentiam tum creatam, ſcilicet gratiam ; tum increatam, ſcilicet perſonam Verbi : ergo ſecundùm majorem partem veneranda eſt, ſcilicet cultu latriæ. Quod ſi humanitas ſepararetur actualiter à Verbo D. tunc poſſet coli cultu hyperduliæ ; imò ſecundùm Scotum, Durandum & alios, ſi quis mente præſcinderet humanitatem à Verbo, poſſet tunc adorare eam cultu hyperduliæ ; ſed dubium eſt, an hoc liceat facere : multi negant, quia cum mereatur adorationem latriæ, indecens eſſet eam aliter adorare ; ſed hoc probat tantùm, quòd non debeamus illi ſolum adhibere cultum hyperduliæ ; ſed non probat quin poſſimus eam omnibus modis colere, cultu latriæ ſcilicet, ut unitam ; & hyperduliæ, ut habentem omnia dona gratiæ. Quod ſi damnent Concilia eos qui admittunt duas adorationes ; agunt de adorationibus Neſtorianis, quæ tendunt ad diverſas perſonas. Si etiam Patres dicant, carnem Chriſti non debere coli abſtractam à Verbo, agunt de adoratione quæ excludit adorationem latriæ ; non licet enim illi denegare cultum latriæ ; ſed poteſt quis eam adorare his omnibus modis.

Quæstio II.

Vtrùm imago Christi sit adoranda adoratione latriæ?

Multi tam veteres, quàm recentiores hæretici usum imaginum despiciunt, qui ob hoc dicuntur Iconomachi, seu Iconoclastæ; contra eos stat universa Ecclesia, statuens usum imaginum esse rectissimum ad pietatem & religionem construendam; quod patet Exod. 25. *Duos quoque Cherubim aureos facies ex utraque parte* unde Salomon in templo Cherubim sculpsit: si ergo aliquando Deus videatur prohibere imagines; non prohibet simpliciter illas; sed prohibet nè adorentur; non enim debent adorari, benè verò ea quæ per eas repræsentantur.

Conclusio.

Imago Christi adorari potest. Sic explicatur conclusio; Christi imago potest sumi in se, ut est aliquod creatum Christum repræsentans; & ut aliquod totum complectens tum statuam, tum Christum ipsum; utroque modo sumpta imago Christi debet semper coli cultu latriæ; quia semper Christus vel repræsentatur, vel continetur: si tamen primo modo sumatur imago Christi, debet coli cultu latriæ; non tamen in recto, sed in obliquo; unde adoratio illa est respectiva, non absoluta: non est, inquam, absoluta; quia non adoratur Christus ipse; sed est respectiva, quia adora-

tur ſtatua; non quidem in ſe, ſed quatenus repræſentat Chriſtum: ſi ſumatur ſecundo modo imago Chriſti, itaut idem actus adorationis terminetur tum ad Chriſtum, tum ad imaginem, illa adoratio erit latriæ abſoluta.

Obj. c. Cultus latriæ ſoli Deo debetur: ſed in imagine nihil eſt deïtatis: ergo latria non illi debetur. Reſp. imaginem eſſe aliquid deïtatis; non quidem abſolutè, quia imago non eſt deïtas; ſed reſpectivè, quia imago repræſentat deïtatem: & hoc eſt quod dicunt Patres, in imagine non reperiri excellentiam abſolutam, bene autem relativam: imago ergo eſt res adorata, excellentia reſpectiva imaginis eſt ratio adorandi. Nec dicas: Ergo ab imagine poſſumus petere aliquid, & illi ſacrificare. Reſp. negando conſequentiam; petitio enim, ſpei collocatio, & ſacrificium, ſunt actiones vitales quæ diriguntur ad Deum, qui poteſt nos exaudire, ſublevare, & agnoſcere ſubmiſſionem noſtram; nulla autem eſt capacitas intelligendi & volendi in imagine: ergo hæc omnia illi competere non poſſunt. Nec dices: ergo homo, qui eſt imago Dei, poteſt adorari cultu latriæ. Reſp. non ſic eſſe, quia ut aliquid adoretur tanquam imago Dei, debet aſſumi ab Eccleſia pro imagine, quod non fecit de homine; quia timeret periculum Idololatriæ, ne ſcilicet hominem pro Deo fumeremus.

QUÆSTIO III.

Vtrùm Crux Christi sit adoranda?

QUI improbant usum imaginum, negant crucem Christi & alias ad ejus similitudinem factas adorari debere; nam patibulum, inquiunnt, in quo parens mortuus est, filiis ita est invisum, ut illud nullatenus conspicere valeant; erit tamen.

CONCLUSIO.

CRUX in quâ Christus pependit, quamcumque formam aut quantitatem retineat, adoranda est cultu latriæ, ut imago Christi, & ut reliquiæ ejusdem; aliæ autem cruces sunt adorandæ eodem cultu; non ut reliquiæ, sed ut imagines Christi crucifixi. Utrumque definitum est in primâ Synodo: Et ratio est quia secundùm Concilium Tridentinum, imago est adoranda eâdem adoratione, ac prototypus; sed crux est imago Christi crucifixi, & pro imagine illam assumit Ecclesia: ergo adoratione latriæ digna est, ut imago, & præterea ut reliquiæ: statuit enim Ecclesia, ut crux, sudarium, clavi, lancea, & alia pura nostræ redemptionis instrumenta, adorentur ut reliquiæ. Quoad alias cruces depictas, quia non sunt cooperatæ ad opus nostræ salutis, sunt adorandæ ut imagines Christi pendentis. Porrò, illa adoratio, quæ attribuitur cruci, aliquando est absoluta, aliquando respectiva; si crux Christi sumatur ut aliquod to-

tum complectens tum arborem, tum Christum, adoratio absoluta illi debetur; si autem sola crux sit res adorata, quatenus repræsentans Christum, tunc adoratio est respectiva.

Objic. Patibulum patris debet esse invisum filiis: ergo Christiani non debent colere crucem. Resp. verum esse antecedens, quando patibulum patris peperit infamiam familiæ; quando autem patibulum patris est via & aditus ad dignitates reipublicæ possidendas, falsum est; crux autem Christi nobis comparavit beatitudinem, contulit remissionem peccatorum, & liberavit nos à servitute dæmonis.

Objic. Ergo lancea, clavi, spinea corona, spongia, manus quæ impegit alapam Christo, asina in quâ sedit, præsepe, & denique uterus Virginis sunt adoranda cultu latriæ; tanquam reliquiæ Christi; contra Athanasium dicentem hæc omnia non debere adorari.

Resp. Athanasium velle tantùm, quod cruces ad imaginem primæ fabricatæ sint adorandæ adoratione latriæ; non clavi facti ad repræsentationem primorum, nec alia instrumenta; quia non fuerunt aliquando ab Ecclesiâ sumpta, ad hoc ut essent imagines Passionis Christi; non prohibet tamen, quin illa instrumenta, quæ verè Christum tetigerunt, adorentur cultu latriæ; alia verò quæ fabricantur ad primorum repræsentationem, non possunt coli ut reliquiæ, quia non tetigerunt Christum; nec ut imagines, quia Ecclesia non designavit ea instrumenta esse imagines Passionis Christi, nisi quando depinguntur in unâ &

eâdem tabulâ cum cruce; tunc enim dicunt ordinem ad crucem quæ habet rationem imaginis ex institutione Ecclesiæ repræsentantis Passionem Christi. Quoad manum quæ impegit colaphum Christo, non illam adoramus, quia erat instrumentum conjunctum nefandi hominis qui Christum verberavit. Quoad asinam, ideò non adoratur, ne brutis honorem videamur deferre. Tandem quoad uterum Virginis, licet tetigerit intimius Christum, quam crux; non tamen beata Virgo debet adorari cultu latriæ, quia videremur illi attribuere aliquam excellentiam increatam cujus est incapax. Licet ergo crux adoretur cultu latriæ, quia nullam habet ex se excellentiam, & totam suam dignitatem desumit à Christo, non tamen sic est adoranda beata Virgo; quia ex se habet aliquam excellentiam, scilicet gratiam; unde si attribueremus illi cultum latriæ, videremur idololatrare, attribuentes excellentiam increatam illi creaturæ quæ haberet tantùm creatam.

Quæstio IV.

Quâ adoratione veneranda sit beata Virgo?

Constat quidem, quòd Sancti non debeant coli cultu latriæ, quia habent tantùm excellentiam creatam, & sic Sanctis & eorum imaginibus debetur tantùm cultus duliæ, vel hyperduliæ; duliæ quidem, si habeant sanctitatem communem; & hyperdu-

liæ, si habeant sanctitatem extraordinariam, constat etiam, quòd beata Virgo debeat cœli cultu hyperduliæ, quia excellentissimam inter Sanctos gratiam possidet; sed quia beata Virgo Christum tetigit, & ipsum gestavit in utero; quæritur, an saltem ratione Christi gestati, mereatur cultum latriæ.

CONCLUSIO.

BEATA Virgo non debet cœli cultu latriæ: quia talis cultus debetur tantùm Deo, aut imagini designatæ ab Ecclesiâ ad Deum repræsentandum, aut tandem reliquiis ejusdem; nullum autem horum est in Virgine: ergo. Si tamen consideretur pro eo tempore quo Christum gestavit in utero, adorari potuisset latriâ, supposito quòd beata Virgo, & Christus gestatus considerentur ut aliquod totum, & adorentur unicâ adoratione; tunc enim ratio adorandi esset excellentia increata Christi, cum quo unum totum faciebat beata Virgo.

OBJIC. Epiphanium improbantem facta quarumdam fœminarum, offerentium placentulas Beatæ Virgini: ergo ex ipso cultus non debetur beatæ Mariæ, nec à fortiori Sanctis. Resp. Epiphanium rejicere tantùm cultum latriæ, & improbare sacrificia adhibita Virgini & Sanctis, non verò prohibet cultum hyperduliæ.

Quoad reliquias Sanctorum, eodem honore ac Sancti ipsi, sunt colendæ; & inter reliquias, nedum corpora, ossa, & cineres reponuntur; sed & sepulchra & vestimenta quæ ab ipsis fuerunt contacta; sic Concilium Gan-

grense, Africanum, & Bracharense. Quòd si Consilium Eliberitanum, can. 34. dicat, *Cereos per diem placuit in cæmeterio non incendi; non sunt enim inquietandi spiritus Sanctorum.* Resp. per hæc verba Concilium prohibere accensionem cereorum super mortuorum sepulchra, more Gentilitio; nam illi per opinionem erroneam credebant mortuos, etiam in corpore sentire aliqua mala, quibus alleviabantur per accensiones cereorum; quod prohibet Concilium, *ne*, ait *inquietentur spiritus Sanctorum*; ideſt, justorum in hac vitâ constitutorum; talem enim superstitionem non poterant ferre justi.

CAPUT ULTIMUM.

De Beata Virgine.

QUANDOQUIDEM mysterium incarnationis in utero Virginis sacratissimæ, tanquam in arcâ testamenti, mirabiliter perfectum est; non immeritò, antequam finem faciamus, quædam de illâ dicenda sunt, & præsertim de ejus Conceptione & Maternitate.

Quæstio Prima.

Vtràm Beata Virgo fuerit concepta ſine peccato originali?

Pelagiani circa annum quadringenteſimum, peccatum originale etiam in poſteris Adæ negaverunt, ſicut & Armeni; proter hoc tamen non deſtruebant baptiſmum, imò ipſum neceſſarium aſſerebant, neceſſitate non medii, ſed præcepti, ex hoc ſcilicet, quòd Chriſtus dixerit, *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto*, &c. Placuit hæc impietas Albigenſibus circa annum Chriſti 1176. contra quos ſtat univerſa Eccleſia, ſtatuens primum peccatum à primo parente commiſſum, quòd in ipſo actuale fuit, & nobis originale dicitur transfundi in omnes omninò poſteros Adæ, ſaltem de lege communi: ſic fuit definitum in Concilio Africano contra Pelagium, Arauſicano, Tolet. 2. & Eliberitano; quod ſeſſ. 5. can. 2. habet; *Si quis Adæ prævaricationem ſibi ſoli, & non ejus propagini aſſerit nocuiſſe, anathema ſit.* Et can. 5. *Si quis per Ieſu Chriſti gratiam, quæ in baptiſmate confertur, reatum peccati originalis remitti negat, ſed illud tantummodo non imputari, anathema ſit.* Sic Paulus Rom. 5. *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, & peccatum mors; & ita in omnes homines mors pertranſiit, in quo omnes peccaverunt.* Transfuſum eſt ergo peccatum Adæ in poſte-

tos non formaliter, quasi ipsum peccatum Adæ sit in nobis; sed causaliter, in quantùm peccatum Adæ causavit in nobis peccatum originale: causavit, inquam, non physicè, sed moraliter, seu meritoriè. An autem beata Virgo habuerit talem carentiam justitiæ, & contraxerit labem peccati originalis, hoc est quod negabit

Conclusio.

Beata Virgo fuit concepta sine peccato originali, contra quosdam qui crediderunt eam fuisse cum illo conceptam, ut fuerunt cæteri homines, secundum illud Scripturæ, *Omnes in Adam peccaverunt*, mox tamen fuisse liberatam per infusionem gratiæ. Hæc conclusio est antiqua: Galatinus enim lib. 7. de Arcanis, cap. 4. probat hanc veritatem fuisse à tempore synagogæ, & quòd Judæi pro certo habuerint, matrem Messiæ futuram esse sine peccato originali: unde Andreas Apost. dicebat Ægeæ præsidi, *sicut primus homo factus est ex terra, antequam esset maledicta, sic secundus Adam factus est ex terra nunquam maledicta*; ita referunt presbyteri Achaïæ, lib. de Passione ejusdem Apostoli; quod tandem probatur triplici argumento.

Primò, ex Patribus Hieronymus explicans illud Davidis 77. *Eduxit eos in nube diei*, dicit, *nubem illam debemus sanctam Mariam intelligere; nubes enim illa non fuit in tenebris, sed semper in luce*; fuisset autem aliquando in tenebris, si aliquando fuisset in peccato. Fulbertus Carnotensis sic apud Canisium salutat

beatam Virginem, *Ave Maria electa, quæ immaculata semper extitisti ab exordio creationis: quia paritura eras creatorem totius sanctitatis.* Petrus Damianus serm. de Assumpt. *Caro Virginis ex Adam assumpta maculas Adæ non admisit.* Laurentius Justinianus, lib. de grad. perfect. cap. 1. *Ab originali delicto nullus excipitur, præter illam quæ genuit mundi Salvatorem.* D. Damasc. orat. 1. de Nativit. Virg. *Natura gratiæ cedit, ac tremula stat, progredi non sustinens,* Et posteà. *O beatos Ioachim lumbos, ex quibus prorsùs immaculatum semen fluxit! ò præclaram Annæ vulvam, in qua formatus fuit fœtus sanctissimus.* Cyprianus serm. de Christi Nativitate, *Spiritu sancto obumbrante, incendium originale extinctum est, nec sustinebat justitia, ut illud vas electionis communibus laceraretur injuriis.* Augustinus lib. de Natura & gratia cap. 36. *Cùm de peccatis agitur, nullam prorsus habere volo de Mariâ mentionem:* quòd non dicitur tantùm de peccato actuali, sed etiam de originali; cap. siquidem 2. lib. 5. contra Julianum, docet neminem adultum caruisse peccato actuali, qui anteà non caruerit originali. D. Bernardus denique ad Canonicos Lugdunenses, habet. *Mater Dei procul dubio ante sactificata, & à peccato originali præservata, quàm nata.*

Probatur secundò ex testimoniis Ecclesiæ; Julius enim secundus, & alii Pontifices approbant ordinem quarumdam Monialium sub titulo Immaculatæ Conceptionis, qui in formâ professionis habet hæc verba, *Ego soror ob amorem & servitium Domi-*

ni noſtri, & Immaculatæ Conceptionis B. Mariæ Virginis, ejuſdem genitricis, voveo, &c. Leo decimus in bullâ confirmativâ hujus regulæ paſſim vocat Conceptionem Virginis, Immaculatam. Accedit feſtum Conceptionis B. Mariæ Virginis quod publice à Catholicis celebratur. Neque hoc feſtum incœpit abſolute ſub Sixto IV. ab annis circiter centum ſexaginta, ſed multò ante jam agebatur, licet ſub illo Pontifice incœperit per univerſam Eccleſiam. Quòd anteà fuerit celebratum, patet ex D. Bernardo, qui reprehendit Canonicos Lugdunenſes, non quòd feſtum illud colerent ſimpliciter, ſed quòd propriâ authoritate, & inconſulto ſummo Pontifice, illud in ſuâ Eccleſiâ auſi ſint introducere. Ex hoc autem quòd Eccleſia celebrat feſtum Conceptionis, bene colligitur quòd ipſa ſit ſancta? nam Bernardus Epiſt. 174. Idelphonſus lib. de Virginit. B. Mariæ; D. Thomas quæſt. 27. art. 2. Bonaventura & alii, colligunt Nativitatem ejus eſſe ſanctam, quia eam colit Eccleſia: idem ergo dicendum eſt de Conceptione. Nec dicant adverſarii, Eccleſiam non celebrare Conceptionem naturalem, ſed ſpiritualem, ſeu ipſius ſanctificationem, quæ facta fuit poſt Conceptionem; hoc enim gratis fingitur, imò Corduba refert Alexandrum VI. damnaſſe eos qui hoc affirmarent. Porrò, Concilium Tridentinum, quod docet omnes in Adam peccaviſſe, determinat B. Mariam non contineri ſub decreto ſuo de peccato originali.

Probatur tertiò rationibus. Primò, B.

Virgo præbuit ſanguinem quem Chriſtus effudit in redemptionem mundi: debuit ergo beata Virgo redimi per illum ſanguinem nobiliori modo poſſibili: duplex autem eſt redemtio; una præſervativa, alia ſanativa, & prima eſt nobilior, ut patet de medico, qui excellentior eſt, ſi impediat morbum inevitabilem, quam ſi ſanet ægrotum: ergo primo modo debuit redimi B. Virgo, & ſic præſervari à peccato originali, ob quod Chriſtus potius venit in mundum, quàm propter peccata actualia.

Secunda ratio eſt; quia Chriſtus diſpenſavit cum matre in aliis legibus generalibus, ut in lege fomitis, doloris partûs, & conſumptionis in pulverem, contra leges generales Scripturæ dicentis, *in dolore paries filios*; & *in pulverem reverteris*: Ergo debuit diſpenſare in hâc regulâ, *omnes in Adam peccaverunt*; quia convenientius erat præſervare matrem à peccato, quàm à corruptione carnis. Nec obſtat, quòd Scriptura dicat, *Omnes in Adam peccaverunt*; ipſamet enim dicit etiam, *omnes naſcimur filii iræ*, licet adverſarii fateantur ipſam Virginem fuiſſe natam ſine peccato, & ſanctificatam in utero matris.

Tertia ratio eſt; quia effectus indecentes peccati originalis non fuerunt in Virgine, ut fomes peccati, motus inordinatus, & peccatum actuale; licet fuerint effectus pœnales, ut mors & paſſibilitas, quos Deus reliquit in Virgine, ut per eos mereretur: ergo etiam non fuit peccatum, quod indecentius eſt effectibus peccati; & ſic, ſicut Adam, Eva, & Angeli

in

in gratia creati ſuni, ſic & B. Virgo, quæ Angelos omnes ſuperat.

Quarta petitur ex authoritate negativâ, dicendo quòd noſtra concluſio non pugnat contra S. Scripturam, nec contra Concilia, aut traditiones; aliàs non permitteret Sixtus IV. in extravag. *grave nimis*, hanc ſententiam poſſe teneri: ergo in favorem beatæ Virginis tenenda eſt; quidquid enim melius excogitari poteſt, illi debet attribui, dummodo non repugnet in ſe, vel Scripturæ, præſertim in hoc caſu, ubi decuit filium honorare matrem: ergo & præſervare illam à peccato originali: ſed non repugnat, ut patet ex Sixto IV. ergo, &c. His rationibus moti Profeſſores Univerſitatis Pariſinæ hanc opinionem ita mordicùs tuentur, ut nullum ad doctoratûs lauream ſoleant admittere, qui non profiteatur, ſe immaculatam Virginis Conceptionem defenſurum.

OBJIC. ex Scriptura, Rom. 3. & 5. *Omnes in Adam peccaverunt*; ad Epheſios 2. *Omnes naſcimur filii iræ*. Reſp. hos textus intelligi ſemper per excluſionem Mariæ; ſi enim non excluderent Mariam, ſequeretur ipſam natam fuiſſe in peccato, quandoquidem Scriptura dicit, *Omnes naſcimur filii iræ*; quod tamen omnes Catholici negant, quia ipſius nativitas ſancta fuit; ſi ergo ejus nativitas excepta fuit, cur non ejus conceptio? ubi firmum exceptionis fundamentum invenitur: ly ergo, *omnes*, non ſonat ſemper rigoroſè ſine ullâ exceptione in Scripturâ, ut videre eſt Geneſ. 6. ubi habetur quòd *omnis caro corruperat viam ſuam*:

Noë tamen, qui ibi laudatur, non corruperat. Deinde, quando dicitur, *omnes in Adam peccaverunt*; omnes concedunt beatam Virginem peccasse in Adam virtualiter; quia in eo, ut in capite morali, erat contenta; unde in Conceptione maculam hujus peccati contraxisset, nisi Deus illam præservasset; & sic, quia ex se obnoxia erat peccato originali, ideò dicitur, ipsam peccasse in Adam; seu, ut dulcius sonat, ipsam contraxisse debitum peccati originalis. Talis ergo est distinctio: Beata Virgo in Adam, peccavit; idest contraxit debitum peccandi, concedo: idest, actu peccatum contraxit, nego.

Objic. secundò ex Patribus; Augustinus super Psalm. 34. dicit, *Adam mortuus est propter peccatum, Maria ex Adam mortua est propter peccatum; & caro Christi mortua est propter delenda peccata*; super quem passum sic ratiocinantur adversarii: Maria mortua est propter peccatum; vel ergo propter peccatum suum, vel propter peccatum aliorum: non propter peccata aliorum, quia solus Christus sic mortuus est; ergo propter suum proprium. Resp. quod Maria sit mortua propter peccatum Adæ; Augustinus enim non dicit, Mariam mortuam esse propter peccatum simpliciter; sed propter peccatum Adæ; quam particulam Cajetanus subticuit; non est tamen mortua propter peccatum Adæ, quasi ipsum redemerit ac deleverit, ut fecit Christus; sed ideò dicitur mortua propter peccatum Adæ, quia peccatum Adæ fuit porta per quam mors intravit in mundum, & ob il-

lud omnes homines contraxerunt neceſſitatem moriendi, ſicut neceſſitatem carendi juſtitiâ originali, niſi aliqui eſſent præſervandi per providentiam divinam: Deus autem voluit præſervare B. Virginem à peccato originali, quia indecens erat, ut peccatum reperiretur in Matre Dei; noluit verò diſpenſare in neceſſitate moriendi, quia requirebatur ut per mortem & aliàs pœnalitates Maria mereretur.

Objic: ex eodem lib: 2: de Bapt. parvulorum, *Solus Deus factus homo non ſumpſit carnem peccati, etſi ſumpſerit de materia carnis peccati:* vocat ergo Auguſtinus carnem Mariæ, carnem peccati: Ergo, &c. Reſp. carnem Virginis dici carnem peccati, quia contraxit debitum peccati, concedo: quia contraxit peccatum, nego. Dices, Niſi beata Virgo contraxiſſet peccatum Adæ, ſequeretur eam, ſi ante Chriſtum fuiſſet mortua, ſtatim viſuram fuiſſe Deum, cùm nullum fuiſſet impedimentum. Reſp. quod expectaſſet in Lymbo Patrum, donec veniſſet Chriſtus, qui aperuiſſet cœlum clauſum tum propter peccatum contractum, tum propter debitum peccati; Dices: Ergo tam ſancta fuit Conceptio Virginis, quam Chriſti. Reſp. neg. conſeq. quia conceptio Chriſti fuit ſancta ex vi propriâ, quia ſcilicet non vi ordinariâ ab Adamo deſcendebat; Conceptio autem Virginis fuit per præſervationem ſancta.

Objic. Pius V. abſtulit proprium Officium Conceptionis, quia in illo B. Virgo dicebatur immaculata. Reſp. quòd non ideò

mutavit, quasi aliquid falsi in eo contineretur; sed quia voluit omnia revocare ad antiquum morem; ideoque etiam B. Annam, & S. Rochum ex calendario expunxit.

Quæstio II.

Vtrùm B. Virgo peccaverit actualiter?

Nullus sanæ mentis Catholicus hanc quæstionem proponit dubitando, sed potiùs ut refutentur hæretici; non enim desunt qui credant B. Virginem, ut alios homines, aliquando peccasse: sic Calvinus, Kemnitius, & Centuriatores Magdeburgenses.

Conclusio.

Beata Virgo nullum peccatum actuale, nec mortale, nec veniale commisit. Sic Concilium Claromontanum sub Urbano II. & Tridentinum, cujus hæc sunt verba sess. 6. can. 23. *Si quis hominem semel justificatum dixerit omnia peccata venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio (quemadmodum de beata Virgine tenet Ecclesia) anathema sit.* Sic de August. lib. de Naturâ & Gratiâ cap. 36. *Cùm de peccatis agimus, nullam B. Virginis mentionem fieri volo.* D. Bernardus, serm. 2. de Assumpt. *Absit ut proprii inquinamenti quidquam habuisse aliquando dicatur.* Anselmus de conceptu Virginali 26. *Tanta est ejus puritas, qua sub Deo nulla major.* Rationes sunt eædem ac pro conclusione præcedenti; si enim filius debuit eam præservare ab originali peccato,

debuit & illam per gratiam habitualem & actualem singulari privilegio præservare ab actuali, & consequenter fecit : unde sacra Virgo non tenebatur suo nomine, dicere, *dimitte nobis debita nostra* ; sed tantùm nomine aliorum.

Objiciunt hæretici, eam peccasse Luc. 2. cùm filium amiserit negligentiâ : item quando, per quandam speciem desperationis, ob nimium dolorem dolenter illum quærebat. Resp. ad primum ; non amisisse filium ex negligentiâ, imò Christus se ex industriâ subduxit, ut coram doctoribus suam divinitatem demonstraret, sicque impleret voluntatem Patris. Resp. ad secundum ; non esse desperationem ; hoc enim proferebat ex debito affectu. Dices, Peccavit infidelitate Luc. 1. dicendo, *Quomodo fiet istud ?* Resp. negando hoc ; verbum enim hoc non est infidelis aut dubitantis animi, sed potiùs altitudinem mysterii admirantis. Vel hoc dixit, ut exploraret qualis esset spiritus, nec leviter ei crederet ; nam 1. Joan. 4. præcipitur ut non credamus omni spiritui, sed probemus an ex Deo sint. Dices, eam peccasse in nuptiis Galileæ, quando dixit Christo Joann. 2. *Vinum non habent*, quasi ambitiosè peteret miraculum ; quare Christus severiùs illi dixit, *Quid mihi, & tibi est, mulier ?* Respondent Bernardus, & Justinus, hoc feciisse ex compassione, non ex ambitione : quòd si Christus dixerit, *Quid mihi & tibi est mulier?* hoc erat, ut ostenderet, se non tenere potentiam patrandi miracula à matre. Quasi diceret ; ut explicat

Gregorius Epiſtola 42. *In natura quam ex te non habeo, te non recognoſco.* Dices : Ergo ſaltem peccavit ambitione, quando dixit, *Ecce mater tua, & fratres tui foris ſtant quærentes te :* Manifeſtum enim eſt, ait Chryſoſtomus Homil. 45. in illud, quòd ſolùm hoc ex vanâ gloriâ faciebat. D. Thomas reſpondet in hoc Chryſoſtomum exceſſiſſe, ſed alii Patres, ut Cyrillus, Euſebius Emiſſenus, Maximus & Juſtinus in hoc laudant Officium Virginis ; & ſcientia communis præponenda eſt particulari. Deinde, hoc dictum poteſt intelligi non de verâ ambitione, quæ eſſet actu in Matre Chriſti, ſed quæ circunſtantibus fortè apparebat. Dices ex Auguſtino, Mariam in morte Domini ſtupore quodam dubitaſſe. Reſp. hoc intelligi non de dubitatione infidelitatis, ſed admirationis. Et hæ ſunt objectiones hæreticorum, quibus addunt aliquos textus Scripturæ, qui oſtendunt omnes homines eſſe peccatores ; ſed intelliguntur ſecundùm legem ordinariam.

Quæres, an in beatâ Virgine fuerit fomes peccati ? Per fomitem, intelligunt Theologi quamdam proclivitatem ſenſualitatis per modum habitûs, ad objecta ſenſibilia contraria rectæ rationi procedentem ex privatione juſtitiæ originalis, quæ talem ſenſualitatem omnino continebat : quia autem talis proclivitas ſenſualitatis eſt incitamentum ad peccatum, ideò vocatur fomes peccati. Quo ſtante, Reſp. non fuiſſe in beatâ Virgine fomitem peccati ; indecens enim erat, quòd eſſet proclivitas ad objecta turpia in Virgine. Fuit

autem extinctus ab instanti conceptionis, non quidem per justitiam originalem; quia eam non habuit; sed per singularem gratiam quam ei Deus infudit correspondentem gratiæ originali: si enim in Adamo extinctus fuit; ergo à fortiori in Virgine. Dices, Fomes peccati est appetitus sensibilis; sed iste fuit in Virgine: Ergo & fomes peccati. Resp. non esse simpliciter appetitum sensibilem, sed appetitum, quatenus proximè inclinat ad objecta turpia. Hæc conclusio est conformis D. Cypriano, qui in sermone de Nativitate Christi, sic de Matre ejus fatur, *Legem mentis lex carnis non infestabat, rebellio nulla quietem spiritus affligebat.*

Quæres, utrùm beata Virgo fuerit plena gratiâ? Resp. illam habuisse quandam plenitudinem gratiæ excellentiori modo, quàm omnes aliæ creaturæ habuerint. Hoc patet ex verbis Gabrielis, *Ave gratia plena;* non est tamen, quòd fuerit summa positivè, aut negativè, ut gratia Christi; sed fuit plena, in quantùm fuit in illa tanta, quanta requirebatur ad suum munus: sicut enim in homine dicitur esse plenitudo caloris, quando habet totum calorem ad conservationem sui necessarium, licet non habeat calorem ignis; ita beata Virgo habuit gratiam tantam; quanta necessaria fuit, ut dignè posset concipere. Quòd autem superaverit in gratia omnes Angelos & homines, patet ex eo quòd gratia data est Angelis in salutem propriam; gratia autem beatæ Virgini data est, etiam ut instrumento salutis naturæ humanæ; gratia tamen Virginis non

fuit tanta, quin tempore fuerit ampliata & aucta; non poteſt enim negari, quin fuerit viatrix, quin exercuerit honeſtas operationes, & quidem liberè: ergo meruit; unde dicitur de ea, quod fuerit in ſuâ ſanctificatione ut aurora, in conceptione filii ut Luna, in morte ut Sol. Scotus tamen in 4. diſt. 6. q. 1. ad 1. ſentit probabile eſſe quòd à conceptione filii habuerit ſummam gratiam quam erat habitura. Habuit ſeptem dona Spiritûs S. ex D. Bernard. de Aſſumpt. Imò D. Thomas aſſerit eam habuiſſe omnes gratias gratis datas; tum quia olim communiter dabantur omnibus fidelibus; tum quia decebat eas dari ei, quæ erat magiſtra omnium Apoſtolorum: licet non habuerit uſus omnium harum gratiarum; ſed illarum tantùm quæ ſuæ conditioni conveniebant.

QUÆSTIO III.

An Beata Maria in partu conſervaverit Virginitatem?

BEATA Virgo tres præſertim inimicos ſuæ virginitatis habuit. Primi fuerunt Cerinthiani & Ebionitæ, ſentientes Chriſtum fuiſſe purum hominem ordinario modo generatum: Secundi fuerunt Jovinianus & multi Calviniſtæ, qui dicunt virginitatem ejus fuiſſe corruptam in partu: Tertii fuerunt Helvidius & ſectatores, qui aſſerunt eam poſt partum

fuiſſe corruptam, & alios filios procreaſſe ex Joſepho.

Conclusio.

Beata Maria fuit ſemper Virgo; ante partum, in partu, & poſt partum. Primum patet ex Luc. 1. *Miſſus eſt Angelus Gabriel ad Virginem.* Iſaïæ 7. *Ecce Virgo concipiet & pariet filium.* Si dicant adverſarii, nomine Virginis intelligi puellam, licet in concipiendo corrupta fuerit: hoc non quadrat antecedentibus verbis Prophetæ, qui dixerat, *Propter hoc dabit vobis Dominus ſignum, ecce Virgo concipiet:* quòd autem puella corrupta concipiat, non eſt inſolitum. Item Luc. 1. *Quomodo fiet iſtud quoniam virum non cognoſco?* Quibus verbis Mariæ reſpondet Angelus, *Spiritus ſanctus ſuperveniet in te, &c.* apertè ſignificans, nullum propterea virginitatis paſſuram detrimentum. Hoc autem multis de cauſis conveniens erat: non decuit enim ut Chriſtus, qui eſt Filius Dei naturalis, haberet alium Patrem naturalem, quàm Patrem æternum. Secundò, quia Chriſtus eſt Verbum; Verbum autem abſque omni corruptione in mente concipi ſolet: decuit ergo ut Chriſtus abſque corruptione Matris conciperetur. Tandem Chriſtus venit ut omnes filii Dei renaſcerentur; *non ex voluntate carnis, nec ex voluntate viri, ſed ex Deo:* ergo ſic ipſe naſci debuit.

Probatur ſecundum ex Iſaiæ 7. *Ecce Virgo concipiet & pariet:* ubi, ut ait præclarè Ambroſius Epiſtola 81. *Non concepturam tantummodo Virginem, ſed & parituram Virginem*

dicit. Ezechielis 45. *Porta hæc clausa erit:* ubi ait idem Ambrosius, lib. de Institutione Virginum cap. 8. *Bona porta Maria, quæ clausa erat & non aperiebatur; transivit per eam Christus, sed non aperuit.* Rationes convenientiæ sunt: quia Verbum non solùm in mente absque corruptione producitur, sed etiam absque corruptione ex corde procedit. Deinde, ad hoc venit, ut nostram corruptionem tolleret; undè non fuit conveniens, ut virginitatem matris nascendo corrumperet; ideò Augustinus in sermone de Nativitate Domini: *Fas non erat, ut per ejus adventum violaretur integritas, qui venerat sanare corrupta.* Tandem fuit conveniens ut ille matris honorem non minueret, qui præceperat parentes esse honorandos.

Probatur tertium ex D. Thoma: Contrarium enim derogat perfectioni Christi; nam sicut secundùm divinam naturam unigenitus est Patris; ita decuit ut esset unigenitus matris. Facit secundò injuriam Spiritui sancto; non decebat enim quòd uterus ille virginalis qui fuerat Spiritus sancti sacrarium, in quo carnem Christi formavit; de cætero violaretur per commixtionem virilem. Tertiò, derogat dignitati & sanctitati Matris Dei, quæ ingratissima videretur, si tanto Filio non esset contenta; & si virginitatem, quæ miraculosè conservata fuerat, sponte perdere voluisset per carnis concubitum. Quartò, ipse Joseph temeritatis notam incurrisset, si eam quam revelante Angelo, de Spiritu sancto Deum concepisse cognoverat, attentasset pol-

fuere : ergo simpliciter asserendum est quòd sicut Mater Dei Virgo permansit ante partum, Virgo in partu, & sic post partum ; conformiter sacræ Scripturæ, Ezechielis 44. *Porta hæc clausa erit, & non aperietur, & vir non transibit per eam ; quoniam Dominus Deus Israël ingressus est per eam.*

Objiciunt in primam partem hæretici: Joseph Luc. 2. vocari Patrem Christi. Resp. quòd cap. 3. se explicet, intendens loqui de Patre putativo ; habetur enim, *Et putabatur filius Ioseph.* Dices, Maria Joann. 2. & ad Galat. 1. vocatur mulier. Resp. quòd in linguâ Hebraïca, ut notat Augustinus contra Faustum, nomen mulieris significat fœminam ; sive sit cognita à viro, sive non. Dices, Genealogia Christi deducitur à Joseph usque ad David & Abraham. Resp. ex hoc non posse concludi, quòd Christus sit filius naturalis Joseph ; sed talis genealogia texitur, ut ait Hieronymus, quia non est consuetudo Scripturarum, ut ordo mulierum texatur in generationibus. Deinde erant ex eâdem tribu Joseph & Maria ; quod deducitur ex hoc, quòd matrimonium non poterat iniri, nisi inter personas ejusdem tribûs ; & sic per talem genealogiam deducendo quòd Joseph sit ex stirpe David, idem inferri debet de Mariâ, & de Christo.

Objiciunt in secundam Calvinistæ Tertullianum, qui lib. de carne Christi sub finem, dicit, *Virginem patefacti corporis lege peperisse, eamque fuisse Virginem quamtùm à viro, non quantùm à partu.* Respondet Vincentius Li-

rinensis, Tertullianum in hac parte esse deferendum, maximè ubi contrarium asserunt Patres innumeri. Dices ex D. Ambros. lib. 2. in cap. 2. Lucæ, Christum aperuisse vulvam. Resp. aperire vulvam non idem est, quòd rumpere sigillum, seu claustrum virginitatis maternæ; sed est, exire primò ex utero matris; ita quod prima nativitas seu primus exitus prolis ex utero significetur metaphoricè per apertionem uteri; quia tunc res aperiri solet, cùm aliquid primò ex eâ prodit. Quòd autem Ambrosius non sentiat cum hæreticis, evidenter habetur ex hoc quòd contrarium docuerit ubique, & præsertim cap. 7. de Institut. Virg. ubi habet Christum non solvisse matris claustra; mansisse intemeratum claustrum: durasse inviolata signacula integritatis; Christum transiviisse per eam, & non aperuisse: frustra ergo Ambrosio nituntur adversarii.

Objiciunt tertii in tertiam; ex Matth. 1. *Antequam convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu sancto.* Hieronymus in libro contra Helvidium, respondet particulam, *ante*, licet sæpe sequenria indicet; tamen aliquando ostendere tantùm ea quæ priùs cogitabantur, licet non eveniant sicuti priùs cogitata erant, propter circunstantiam intervenientem, quæ eventum talem impedit: ut si quis dicat, antequam in portu prandere rem, navigavi; non significat se in portu prandisse postquam ex portu solvit; sed solvisse ex portu, antequam fuerit prandium cogitatum: sic dicit Evangelista, *antequam*

convenirent; non quod posteà convenerint; sed quia dùm viderentur conventuri, prævenit conceptio per Spiritum sanctum, ex quo factum est, ut ulterius non convenirent. Dices, Ibidem habetur, quod *Ioseph non cognoscebat eam, donec peperit.* Resp. quod licet hoc intelligi possit de cognitione carnali, non sequitur tamen posteà illam cognovisse; imò *donec*, in sacra Scriptura denotat tantùm illud tempus, antequam aliquid factum vel non, factum est: sicut si dicerem, manebo in Scolâ donec scripseris; non exinde sequitur, quòd posteà abeam. Tali modo loquitur David Ps. 113. *Oculi nostri ad Dominum, donec misereatur nostri;* ubi non sequitur quod averterit oculos postquam misertus fuerit Dominus Dices, Christum vocari promogenitum. Resp. Primogenitus sumitur negativè, quia ante illum non fuit alius; non positivè, quasi post eum fuerit alius. Quod si S. Scriptura faciat mentionem fratrum Christi; hoc est cognatorum; utrosque enim confundit phrasis Chaldaïca.

Quæres, utrùm B. Virgo voverit Virginitatem. Resp. affimativè, & hoc cum Gregorio Nysseno oratione de Nativitate Domini, sancto Augustino lib. de sancta virginitate cap 4. & aliis Patribus, qui ex verbis istis Mariæ; *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* colligunt, quod indicaverit sibi obstare votum, quominus posset virum cognoscere; si enim solum propositum habuisset virginitatis, quod non fuisset voto firmatum, nullum fuisset impedimentum; & per

consequens nulla causa tam sollicitè quærendi ab Angelo, *Quomodo fiet istud* ? cum nullum fuisset peccati periculum in hujusmodi propositi violatione : itaque probabilius est, eam fuisse obstrictam voto virginitatis : unde Augustinus lib. de sanctâ Virg. cap. 4. *Ipsa quoque virginitas ejus ideò gratior est, quia antequam conciperet, Deo illam dicarat : hoc,* inquit, *indicant verba quæ sibi fœtum annuntianti Angelo reddidit; quomodo fiet istud : quoniam virum non cognosco ? quod profectò non diceret, nisi se Deo Virginem ante vovisset.* Sic & Bernardus Hom. 4. super *Missus est*, sic loquentem inducit Mariam : *Cùm sciat Dominus, testis conscientia mea, votum esse ancillæ suæ non cognoscere virum, quâ lege, quo ordine placebit ei, ut fiat istud ? si oportuerit me frangere votum, ut pariam talem filium Gaudeo de filio, & doleo de proposito.* Nec dicant authores contrariæ sententiæ, prohibitam fuisse olim virginitatem : imò Ignatius ad Philadelphos, & Hieron. Epist. contra Jovinianum, asserunt Eliam, Eliseum, & Joannem Baptistam eam servasse ; & de Daniele & soeiis sic sentit Hieronymus ; & Epiphanius ait hæresi 3. sanctum Jacobum Episcopum Hierosolymitanum multum fuisse æstimatum à Judæis ob Virginitatem. Quod si habeatur Exod. 2. *Non erit sterilis in te* : non est præceptum, sed promissio multiplicandi fœtus tum hominum, tum bestiarum, si legem Hebræi servarent. Si dicas, matrimonium repugnare voto. Resp. non repugnare, si illa pars quæ contrahit, sciat aliam partem non esse petituram usum ejus, seu actum conjugalem ; quod cognovit Maria per revelationem.

Quæstio Ultima.

An Beata Virgo verè sit Mater Dei & hominis?

Manichæi & Marcionitæ, qui in Christo tantùm corpus imaginarium posuerunt, consequenter affirmant Mariam non fuisse veram matrem; quia nihil verè genuit, & generatio ejus omnino fuit fictitia. Nestorius autem, qui ponebat duas in Christo personas, divinam & humanam, sicut & duas naturas, negabat Mariam esse matrem Dei, sed tantùm matrem hominis esse volebat. In primos erit

Conclusio Prima.

Beata Virgo verè & realiter genuit humanitatem, & proinde est mater Christi hominis. Sic habetur Esaï. 7. *Ecce Virgo concipiet, & pariet filium:* Luc 1. *Benedictus fructus ventris tui:* Galat. 4. *Misit filium suum factum ex muliere.* Sic Concilium Ephesinum, Calced. & Nic. *Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine.* Ratio est, quia Virgo præbuit materiam ex quâ formaretur corpus Christi, concurritque per actionem vitæ, tanquam conjunctum & immediatum principium, ad necessarii sanguinis congregationem & ministrationem; sicut aliæ matres, fovit, aluit, gestavitque in utero novem mensibus, donec ad debitam magnitudinem perveniret, quâ in lucem ederetur. Dico, ad justam magnitudinem; quia licet corpus Christi non fuerit conceptum, si-

guratum, & delineatum lapsu temporis, sicut corpora aliorum hominum per quadraginta vel quadraginta sex dies; sed unico ferè instanti figuram membrorum, simulque animam rationalem acceperit, ad illam Virginis vocem, *Ecce ancilla Domini*; non tamen statim habuit debitam quantitatem sub quâ posteà ex utero prodiit, sed paulatim acquisivit & successivè. Dices, generationem esse suppositorum tam ex parte principii, quam termini; non genuit autem suppositum Christi: ergo non fuit Mater Christi. Resp. generationem non esse suppositorum formaliter; quasi subsistentia & hypostasis propriè generetur; imò potiùs resultat per emanationem simplicem ex unione materiæ cum forma, aut animæ cum corpore; sed dicitur esse suppositorum, denominativè tantùm, in quantùm producitur natura quæ habet propriam subsistentiam. Dices, ex Damasc. sacram Virginem non debere dici Matrem Christi. Resp. hoc scripsisse contra Nestorium, qui volebat eam sic nominari; & non Matrem Dei. Dices, Ergo Spiritus S. est Pater Christi, quia Christus conceptus fuit de Spiritu S. Resp. neg. conseq. quia Christus non est de substantiâ, sed de potentia Spiritus S. ait Augustinus.

Conclusio Ultima.

Beata Virgo verè est Mater Dei. Sic determinatur in Concilio Ephesino; *Si quis non confitetur sanctam Virginem esse genitricem Dei, anathema sit*: Et in Lateran sub Martino I. can. 3. *Si quis non confitetur, propriè & secundum veritatem, Mariam esse genitricem Dei,*

anathema sit. Favet Scriptura Esaïæ 7. *Virgo pariet filium. & vocabitur nomen ejus Emmanuel, ideſt, nobiſcum Deus.* Luc. 1. *Quod naſcetur ex te ſanctum, vocabitur Filius Dei.* Ratio hujus eſt, quia B. Virgo eſt Mater Jeſu-Chriſti; ſed Jeſus-Chriſtus eſt verè Deus, & fuit Deus ab eodem inſtanti, quo eſt conceptus in utero matris. Dices, Generatio Virginis non attigit divinitatem: ergo non genuit Deum: ergo non eſt Mater Dei. Reſp. negando conſequentiam; licet enim mater non attingat animam, quæ eſt nobilior pars hominis, tamen dicitur mater hominis, quia generavit corpus cui Deus infudit animam: ſic licet Maria non genuerit divinitatem, quia tamen genuit hominem, cui ab inſtanti conceptionis Deus ſe univit, ideò dicitur Mater Dei. Hanc veritatem profitentur quotidie fideles, qui in fine ſalutationis Angelicæ recitant hanc oratiunculam à Patribus Concilii Epheſini compoſitam, *Sancta Maria Mater Dei*, &c.

TRACTATUS DE GRATIA CHRISTI.

SICUT homo duplicem finem respicit; naturalem unum qui à naturâ intenditur: supernaturalem alterum à Deo nobis præfixum; ita duplici concursu divino indiget, ut ad utrumque pervenire valeat; concursu generali ad primum, & concursu speciali gratiæ ad secundum. De concursu generali, quo Deus concurrit ad omnes creaturarum actiones, agitur in Physicâ: impræsentiarum ergo tantùm de gratiâ agemus, quæ est auxilium supernaturale ad actiones supernaturales eliciendas prorsùs necessarium. Sed quia gratia datur interim ad sublevandam hominis imbecillitatem; quæ major in uno statu quàm in alio reperitur, v. g. in statu naturæ lapsæ, quàm innocentis; à diversis illis statibus, in quibus versatus est homo, aut versari potuit, tractationem nostram incipere congruum judicavimus.

CAPUT PRIMUM.

De diversis statibus naturæ humanæ.

PER statum intelligimus certam aliquam conditionem hominis per ordinem ad Deum, ideſt, in quâ Deum reſpicit, tanquam finem ſuum. Duplex poteſt eſſe ſtatus, nempe ſtatus termini, & ſtatus viæ. Status viæ eſt eorum qui hanc vitam mortalem agunt & poſſunt pervenire ad Deum, ideſt ſalvari; aut ab illo deficere, ideſt damnari: & ſic qui ſunt in hac vita, dicuntur viatores. Status termini eſt ſtatus eorum qui extremum diem obierunt, & non poſſunt ampliùs deficere à termino; ſic damnati & ſalvati dicuntur eſſe in termino, & animæ in purgatorio exiſtentes, quia ſunt certæ de ſuâ beatitudine. De ſtatu viæ hîc loquimur, non de ſtatu termini.

QUÆSTIO PRIMA.

Quotuplex ſit ſtatus hominis?

HÆc quæſtio poteſt intelligi, vel de ſtatibus poſſibilibus, in quibus homo potuit eſſe, ſi Deus voluiſſet eum conſtituere & relinquere in illis; vel de actualibus, in quibus revera fuit. De ſtatibus utriuſque generis ſit

Conclusio.

Tres sunt status actuales in quibus revera fuerunt homines, & tres possibiles in quibus potuerunt constitui, licet non fuerint. Tres primi sunt, primò status innocentiæ, in quo vixerunt primi parentes ante peccatum; secundò, status naturæ lapsæ, in quo fuerunt omnes puri homines post peccatum, dempta B. Virgine, de quâ non est sermo, cùm de peccatis agitur; tertiò, est status naturæ reparatæ, in quo sunt omnes homines redempti à Christo. Tres ultimi sunt, status naturæ puræ, status naturæ integræ, & status naturæ lapsæ non reparatæ, sed sibi derelictæ. Status naturæ puræ est ille in quo homo solùm haberet illa quæ sibi conaturalia sunt, ut potentias naturales, & concursum generalem necessarium tam conservationi, quam actionibus naturalibus; omnes etiam imperfectiones & defectus haberet purè naturales, careret verò omni peccato & omni gratia & auxilio, sive naturalis ordinis, sive supernaturalis. D. Chrysostomus vocat hunc statum medium, gratiæ & peccati expertem. Status naturæ integræ est ille in quo pars superior hominis Deo esset subjecta, ut authori naturæ, & pars inferior rationi; quia tamen posset appetitus sensitivus contra rationem insurgere, homo in eo statu posset hoc impedire per quædam auxilia, aut naturalis, aut supernaturalis ordinis, ipsius naturæ hominis indebita. Hic status differt à statu naturæ puræ, quia in illo nulla dantur auxilia naturæ indebita, in isto autem dantur; differt etiam à statu inno-

centiæ, quia licet possint in illo dari auxilia supernaturalis ordinis, tamen non datur in eo gratia justificans, ut in statu innocentiæ. Tandem, status naturæ lapsæ non repararæ est ille in quo homo post peccatum vixisset, si Christus ipsum non reparasset: differt à statu quo vixerunt homines ante Incarnationem Christi; quia licet Christus pro tunc non fuisset passus, tamen homines habebant gratias ad bene agendum necessarias, quæ illis dabantur intuitu meritorum Christi passuri.

Quæstio II.

Quisnam sit status innocentiæ?

Postquam vidimus quot sint status hominum; videndum est, quid dici debeat de quolibet, maximè de illis in quibus reverà constitutus est homo, tacentes tanquam quid inutile quid accidisset in aliis, si reverà homo in illis positus fuisset; & incipiendum à statu innocentiæ; cujus tamen accurata explicatio in Tractatu de Creatione allata est.

Conclusio.

Status innocentiæ in quo erant primi parentes ante peccatum, multum conferebat ad hominis perfectionem. Primò enim intellectus hominis in illo statu erat cum notitia omnium naturaliter scibilium; & tanta cognitione supernaturalium pollebat, quanta

ei erat necessaria ad finem suum obtinendum, per species scilicet supernaturales mysteriorum fidei, quas Deus illi indidit. Secundò, voluntas ejus creata fuit in gratia sanctificante, qua ratio subjiciebatur Deo, & pars inferior parti superiori. Tertiò, præter illam gratiam sanctificantem & originalem, quæ data est homini per modum habitus, datum est insuper illi auxilium actuale, quo perseverare posset, si vellet, sed non quo actu perseveraret; ideſt gratia sufficiens, non efficax, ut pluries docet Augustinus, præsertim lib. de Corrept. & Gratia cap. 11. ubi ait, *Illam gratiam non habuit primus homo, qua nunquam vellet esse malus; sed hanc habuit in qua si permanere vellet, nunquam malus esset.* Et est illa gratia quam vocat Augustinus gratiam sanitatis, quia data est homini sano: An autem in hoc differant gratia sanitatis quæ data est Adamo, à gratia medicinali, quæ datur homini lapso, quod prima dederit posse facere & non facere, & secunda facere actualiter, ita quod gratia quæ nobis datur, semper suum habeat effectum, dicemus infrà, assignando distinctionem utriusque. Multa alia huic statui convenientia videantur in Tract. de Creatione.

QUÆSTIO III.

Quisnam fuit status naturæ lapsæ?

SECUNDUS status in quo fuit homo, est status naturæ lapsæ; excidit enim Adamus à gratia sanctificante cum qua creatus fuerat, & in peccatum lapsus est, & cum eo omnes illius posteri justitiam amiserunt. Hujus autem status multæ fuerunt miseriæ; quas omnes retexere non intendimus, sed tantùm aliquas.

CONCLUSIO.

STATUS naturæ lapsæ multas ob causas deplorandus est: Primò, quia tota hominis natura peccato Adami corrupta fuit, ut loquitur Augustinus lib. 1. de peccat. meritis cap. 9. *Adam occulta tabe carnalis concupiscentiæ suæ tabificavit in se omnes de sua stirpe venientes.* Secundò, quia intellectus hominis obcæcatus est, ut habetur lib. 3. de lib. arb. cap. 18. *Ignari*, inquit, *& carni subditi nascimur*, & capitibus sequentibus ignorantiam appellat naturæ corruptæ supplicium Tertiò, voluntas à Deo aversa est, teste eodem Augustino lib. 2. de peccat. meritis cap. 22. *Postquam facta est illa transgressio, anima inobediens à lege Domini sui aversa est.* Quarto, appetitus inferior superiori reluctatur; juxta ejusdem Augustini doctrinam lib. 1. de peccat. meritis cap. 29. *Quod in membris corporis mortis hujus inobedienter moveatur, totumque in se animum conetur attrahere; & neque cùm mens voluerit, exurgat;*

æque cùm mens voluerit, conquiescat; hoc est malum peccati in quo nascitur omnis homo. Quintò in hoc statu homo morti cæterisque miseriis corporis subditur. Rom. 5. *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors æquè in omnes homines transiit.* Ab hoc statu, qui maximis repletur miseriis, non deficit gratia, tum actualis, qua homines bene agere possent; tum habitualis; qua bene essent cum Deo, & utraque illis concedebatur intuitu meritorum Christi prævisorum.

Quæstio IV.

Qualis fuerit status naturæ reparatæ?

Hic ultimus status est ille in quo per merita Christi homo regeneratur, & ab originali peccato liberatur: cujus varia sunt beneficia, quibus tum à peccato originali, tum ab incommodis pluribus, quæ ad id consecuta sunt, liberatur homo.

Conclusio.

Primum naturæ nostræ beneficium per merita Christi reparatoris collatum, est gratia sanctificans, quâ etiam parvuli liberantur à peccato per baptismum. Secundum, sunt auxilia sufficientia, quæ ad impetrandam gratiam efficacem, seu medicinalem conceduntur. Tertium est gratia ista efficax & medicinalis quæ semper suum obtinet effectum; & quam Deus non dat omnibus, sed tantùm illis qui benè utuntur sufficienti, de quâ

quâ Augustinus loquitur, *Scimus gratiam non omnibus dari; quibus datur, purâ misericordiâ datur; quibus denegatur, justo Dei judicio denegatur*; quia scilicet non bene usi sunt gratiâ sufficienti; vel quia illam non petierunt à Deo, adjuti illa priori gratiâ. Porrò, in isto statu sublatus est quidem reatus peccati per sacramentum; concupiscentia tamen seu lex membrorum remanet, sicut mors & cæteræ corporis miseriæ, ad probandam & exercendam Fidelium fortitudinem.

QUÆSTIO V.

An possibilis sit status naturæ puræ?

NEMINEM latet, quin status naturæ lapsæ & non reparatæ sit possibilis; potuit enim Deus deserere hominem lapsum in massa perditionis, & ipsum non reparare. Status naturæ integræ, in quo homo esset in puris naturalibus, cum donis naturalis ordinis quæ Deus illi largiretur ad submittendum appetitum rationi, est etiam possibilis, si status puræ naturæ possit dari, ubi homo omnibus & singulis donis careat; unde sufficit, si dicamus hominem potuisse constitui in tali statu puræ naturæ, contra aliquos, maximè contra Michaëlem Baium damnatum à Pio V. & Gregorio XIII. cujus bulla fuit renovata per Urbanum VIII. Non tamen est quod dicamus Deum aliquem hominem sic constituisse; hoc enim Pelagianum est.

Conclusio.

Status puræ naturæ est possibilis. Deus enim potuit hominem producere sine peccato, & sine ullo dono gratiæ: sine peccato quidem, quia Deus nec est author peccati, nec esse potest; sine gratia etiam, quia si gratia deberetur homini, non esset ampliùs gratia; ideò enim dicitur gratia, quia datur gratis, & non est naturæ debita. Conclusio hæc confirmabitur ex solutione objectionum.

Objic. Creatura intellectualis non potest constitui, nisi possit & teneatur suum finem diligere; sed hoc facere non potest nisi cum gratia: ergo, &c. Resp. dist. min. non potest diligere sine gratia; ut finem supernaturalem, conc. ut finem naturalem, nego. Dices, quælibet creatura rationalis habet appetitum naturalem ad Deum clarè videndum: debet ergo satiari ille appetitus; sed non satiatur per naturalia: ergo exigit necessariò ad sui constitutionem aliquod donum supernaturale. Resp. habere appetitum naturalem innatum, conc. qui est quædam potentia obedientialis creaturæ ad Deum videndum, elicitum, nego. non elicit enim desiderium actuale ad Deum videndum; quia naturaliter tantùm voluntas ea desiderat, quæ naturaliter consequi potest; & sic posito antecedente, negatur consequentia. Quod si Augustinus lib. 1. Confess. cap. 1. dicat. *Fecisti nos Domine ad te, ideò inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.* Resp. reverà in hoc statu semper inquietum esse cor nostrum, donec

ad Deum revertatur; in ſtatu autem quem ſupponimus, ſatiaretur intellectus per fœlicitatem naturalem, quæ conſiſteret in naturali contemplatione Dei.

Objic. Ignorantia ex Auguſtino lib. 1. de peccat. meritis cap. 36. pœna peccati eſt; ſed in ſtatu puræ naturæ nullum fuiſſet peccatum: ergo nec ignorantia, quod eſt abſurdum; aliàs pueri naſcentes fuiſſent docti. Reſp. ignorantiam eſſe pœnam peccati, in hoc ſtatu qui nunc eſt; in alio autem, ſeu in ſtatu puræ naturæ, non fuiſſet pœna, ſed conditio naturæ. In hoc ſtatu, inquam, eſt pœna peccati, nam ſi Adamus non peccaſſet, Deus illi ſcientiam & immortalitatem donaſſet, & ſuis poſteris; ſed quia peccavit, ideò denegavit illi utramque: & ſic ignorantia eſt pœna peccati; ſi tamen Deus creaſſet Adamum in ſtatu puræ naturæ, non decreviſſet illi dare ſcientiam; & ſic ignorantia fuiſſet ſtatus naturæ, non pœna peccati.

Objic. Deus non poteſt eſſe author concupiſcentiæ; ſed ſi homo eſſet creatus ſine gratia, Deus eſſet author concupiſcentiæ, quia concupiſcentia vigeret in illo ſtatu: ergo non potuit condere hominem in ſtatu puræ naturæ. Reſp. Deum eſſe authorem concupiſcentiæ, quia eſt author facultatis ſenſitivæ & propenſionis quam appetitus habet ad bonum ſibi connaturale. Quod ſi quis inſtet, quod hæc propenſio inclinet ad peccatum: Diſtinguo, per accidens, conc. in quantùm propenſio illa inclinat aliquem in bonum ſenſibile repugnans rationi, per ſe, nego: quia ut à Deo

datur, datur tantum ut appetitus quærat bonum ſibi connaturale; quòd enim aliquis quærat illud bonum ſenſibile quod rationi adverſatur, hoc eſt extra intentionem Dei; ſicut quando voluntas à Deo datur, non tamen eſt author peccati; niſi tantùm per accidens: Deus enim ideò dedit voluntatem homini tantùm ut bonum connaturale appetat; quod ſi appetat illicitum, hoc eſt contra intentionem Dei; in ſtatu autem puræ naturæ, ſi fuiſſet concupiſcentia hoc modo explicata, talis lucta partis inferioris in ſuperiorem *non fuiſſet peccati ſupplicium*, ait Auguſtinus lib. 3. de Liber. Arb. *ſed proficiendi admonitio, ac perfectionis exordium;* quia mediante ratione, potuiſſet cognoſcere, quod non eſſet acquieſcendum illi appetitui ferenti in bonum vetitum, & per voluntatem potuiſſet reſiſtere illi: & ſic profeciſſet homo in virtutibus naturalibus. Quod ſi concupiſcentia dicatur peccatum, intelligendum eſt ſic, quia fert in peccatum. Quod ſi dicatur pœna peccati; hoc eſt, quia Deus in ſtatu innocentiæ illam refrænaſſet per juſtitiam originalem, & in ſtatu naturæ corruptæ illam non impedivit propter peccatum: & ſic eſt pœna peccati in ſtatu naturæ corruptæ; ubi fuiſſet conditio tantum naturæ, ſi homo conditus fuiſſet in puris naturalibus.

Quæstio Ultima.

Quomodo differant gratia ſanitatis & gratia medicinalis ?

Per gratiam ſanitatis intelligimus illam quam Deus dedit homini in ſtatu innocentiæ, mediante quâ potuiſſet obſervare mandatum Dei, ſi voluiſſet ; & dicitur ſanitatis, quia concedebatur homini ſano. Per gratiam medicinalem intelligimus eam quam Deus dat homini corrupto per peccatum, & quaſi ægrotanti, unde dicitur medicinalis. Hic quærimus, an præcisè per hoc differant, quod gratiæ ſanitatis potuerit reſiſti, & gratiæ medicinali nullus unquam reſiſtere valeat. Hanc differentiam affert Calvinus in antidoto Concilii Trid. ad ſeſſ. 6. art. 5. ubi arguit Patres Concilii, quod dixerint, hominem in ſtatu naturæ lapſæ poſſe gratiam oblatam abjicere, & quod gratiæ medicinali tribuerint, quod gratiæ ſanitatis erat proprium. Contra ipſum & ipſius fautores Janſeniſtas ſtabilitur

Conclusio Prima.

Per hoc non differunt gratia ſanitatis & medicinalis quod illi reſiſtere potuerit Adamus, iſti verò nullus contradicere valeat. Hæc concluſio bene probatur: ſi detur aliqua gratia in ſtatu naturæ lapſæ, cui de facto homines reſiſtant ; ſed talis datur gratia, ut probatum eſt in cap. de gratiâ ſufficienti, ubi diximus, dari gratiam internam ſufficientem, quæ non eſt efficax, cui reſiſtitur ; & ſic gratiæ

medicinali reſiſti poteſt. Hæc concluſio confirmatur ex ſententia ſummorum Pontificum, Innocentii X. & Alexandri VII. qui damnarunt quinque Janſeniſtarum propoſitiones, quarum hæc una erat, *Gratiæ interiori reſiſti non poteſt*; quia tamen aliqui Auguſtino imponunt opinionem huic contrariam, ideò

Probatur concluſio ex Auguſtino, & aliis Patribus. Lib. quinquaginta homiliarum, Hom. 12. *Cùm per Dei adjutorium in tua poteſtate ſit, ut non conſentias diabolo, quare non magis Deo obtemperare quàm ipſi deliberas?* &c. *Dat quidem ille*, ſcilicet diabolus, *conſilium; ſed Deo auxiliante, noſtrum eſt vel agere, vel repudiare quod ſuggerit.* Et Homil. 16. *In tuo arbitrio Deus poſuit cui pares locum; Deo, an diabolo.* Sic Hieron. in cap. 49. Iſai. Fulgentius lib. de Prædeſtinatione & Gratia cap. 9. de Bernardus ſerm. 5. in quadrag. *Poteſt inimicus excitare motum tentationis, ſed in te eſt ſi volueris dare, ſeu negare conſenſum*; cùm ergo in his locis agatur de homine in ſtatu naturæ lapſæ, inde infertur, gratiam medicinalem ſicut ac gratiam ſanitatis nullam inferre homini neceſſitatem, ſi velit poſſe eam ſequi vel abjicere ac eſſe liberum, tum à neceſſitate, tum à coactione; & ſic malè hanc differentiam affert Calvinus inter utramque gratiam, in odium Concilii Tridentini, quod determinavit, *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum & excitatum non poſſe diſſentire, ſi velit, anathema ſit.*

Objic. D. Auguſtinum admittentem talem diſtinctionem inter utramque gratiam, lib. enim de Corrept. & Grat. c. 11. habet, *Prima*

gratia est qua fit ut habeat homo justitiam si velit: secunda ergo plus potest, qua etiam fit ut velit. Resp. gratiam medicinalem duplicem esse, sufficientem scilicet & efficacem; efficax indefectibiliter habet suum effectum, sufficiens non; illa non datur omnibus, benè autem ista; & per secundam possumus petere primam. Hæc solutio probatur ex Conc. Trid. sess. 6. can. 11. ubi habet; *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, & facere quod possis, & petere quod non possis, & dat ut possis*; petere autem aliquid quo faciamus, est petere gratiam efficacem; & sic habemus unde illud petere possumus, est habere sufficientem; & sic habemus duplex adjutorium in natura lapsa, unum quo possumus facere, & aliud quo faciamus. Non tamen verum est, quòd gratia sufficiens se solâ nunquam habeat effectum; fieri enim potest, ut cum ea sola quis bonum operetur & malo resistat, quando neutrum est perdifficile.

Conclusio Secunda.

IN multis prædictæ gratiæ differunt, præsertim in tribus. Primò, in eo quòd gratia Medicinalis sit abundantior & amplior, quem gratia sanitatis, juxta illud Christi, Joann. cap. 10. *Ego veni, ut vitam habeant, & abundantius habeant.* Et ad Rom. 5. *Ubi abundavit delictum, ibi abundavit & gratia*; ubi enim est gravior miseria, ibi amplior est misericordia. Secundò, in hoc, quod gratia sanitatis tantùm conferebatur, ut homo sanctitatem & innocentiam conservare, bene agen-

do; gratia verò medicinalis est, ut homo à lege carnis, scilicet concupiscentiâ, se defendat, & passionum impetus moderari possit. Tertiò, in hoc quod quædam gratia medicinalis (nimirum efficax) det non solùm posse, sed etiam operari; gratia verò sanitatis solam potentiam, non effectum conferebat. Alii addunt quartam differentiam, quod scilicet gratia medicinalis qualiscunque sit, procedat ex Christi meritis; gratia sanitatis non sic: sed hanc distinctionem non admittimus; sustinentes enim Christum venturum fuisse, Adamo non peccante, habemus asserere omnem gratiam, tum Angelis, tum Adamo collatam, concessam fuisse intuitu Christi.

CAPUT SECUNDUM.

De Libero Arbitrio.

QUANDOQUIDEM gratia adjuvat liberum arbitrium, & illud elevat ut actiones supernaturalis ordinis possit elicere; ideò ad ea quæ dicturi sumus de gratia, aliqua prælibanda sunt de libero arbitrio; non quod accuratè examinaturi simus quæcumque de ipso examinari solent ab illis qui de ipso ex professo agunt; sed tantùm ea quæ sunt magis nobis necessaria,

Quæstio Prima.

Quid sit Liberum Arbitrium?

Conjunguntur hæc duo nomina, ut significetur quòd liberum arbitrium duo includat; nimirum rationem & voluntatem: prius exprimitur per hanc vocem, *arbitrium*, posterius per istam, *liberum*; non enim dicimur liberi, nisi in quantùm ex judicio rationis volumus aliquid. Liberum arbitrium à libertate dicitur; triplex autem est libertas, à necessitate scilicet, à peccato & à miseria, inquit Bernardus: primum est naturæ, secundum gratiæ, tertium gloriæ. De primo erit

Conclusio.

Liberum arbitrium est potentia spiritualis animæ indifferens ad agendum vel non agendum; aut agendum hoc vel illud ex suâ naturâ, etiam positis omnibus ad agendum requisitis. Dicitur primò *potentia*, quia est ipsamet voluntas, quæ est potentia animæ; dicitur *spiritualis*, quia voluntas talis est; dicitur *indifferens*, quia libertas consistit in indifferentia, ut dicitur in cap. de gratiâ sufficienti; dicitur *ad agendum vel non agendum*; ubi insinuatur libertas exercitii seu contradictionis; dicitur *aut agendum hoc vel illud*, quod exprimit libertatem specificationis aut contrarietatis; additur *ex suâ natura*, ut distinguantur actiones elicitæ ab imperatis; actus enim voluntatis est indifferens ex suâ naturâ, motus verò brachii non est talis ex se, sed

tantum à voluntate à quâ imperatur : adjungitur, *omnibus ad agendum requisitis ;* & hæc est præcipua ratio libertatis ; si enim omnia ad agendum requisita non reperiantur, non potest concludi vera libertas.

Objic. Si liberum arbitrium idem est ac voluntas : ergo manere dicitur in beatis, quod falsum est ; quia beati non possunt Deum odisse, aut ipsum non amare. Resp. manere quoad actum primum, seu quoad potentiam ; non quoad actum secundum ; hoc enim impeditur ab intrinseco : nam si non possint odisse Deum, hoc est, quia in Deo clarè viso nulla est vera aut apparens species mali ; & sic voluntas quæ odit tantùm mala, non potest Deum odisse, nec eundem non amare, per quandam manutenentiam Dei : cùm Deus enim constituerit beatitudinem in amore sui, ita determinat voluntatem ad amandum sine interruptione, ut reverà non possit non amare, ne desistant beati à suâ beatitudine.

Objic. contra id quod diximus, omnibus requisitis ad agendum, voluntatem posse non agere ; contra, judicium practicum intellectus dictans voluntati aliquid esse agendum, est aliquid requisitum, ut voluntas possit agere ; cùm enim ex se sit cæca, non potest facere aliquid, nisi præcedat tale judicium : sed posito tali judicio, voluntas non potest non agere : ergo positis omnibus ad agendum requisitis, non potest non agere voluntas. Resp. duplex esse judicium practicum intellectus : primum vocatur practicum simpliciter, in quantùm dicit intellectus hoc esse faciendum

quia est bonum; aliud est practicè practicum, in quantùm dicit; hoc age, hoc fuge: posito, primo judicio potest voluntas non agere, posito secundo non potest non agere; includit enim præcedentem aliquam determinationem voluntatis, saltem implicitam, per quam homo decrevit aliquid operari infallibiliter: secundum verò non est requisitum ad hoc ut voluntas possit agere, benè autem primum. Si dicant, Aristotelem asserere, potentias rationales esse maximè liberas; ergo libertatem spectare ad intellectum qui est potentia maximè rationalis. Resp. dici maximè liberas; quia voluntas quæ est potentia rationalis, est libera formaliter, & intellectus antecedenter, in quantùm ostendit voluntati quid bonum sit factu quid malum.

QUÆSTIO II.

An in homine lapso sit liberum arbitrium?

NEGAT Lutherus art. 36. assertionum damnatorum à Leone X. asserens, arbitrium liberum in nobis esse figmentum, & titulum sine re. Calvinus asserit, posse tantùm concedi hominem esse liberum respectu coactionis, quia non agit coactè; licet non sit liber à necessitate, quia necessariò facit quæcunque facit; sic enim ratiocinatur: Homo potest comparari vel ad malum vel ad bonum; si malum respiciat, non potest illud evitare, supposito quod non habeat gratiam; si autem

habeat gratiam, non poteſt illud committere, quia tanta eſt vis gratiæ, ut ipſi homo reſiſtere non valeat; & ſic non eſt liber reſpectu mali: ſi bonum ſpectet, non poteſt quin illud faciat, ſuppoſito quod gratia inſtruatur; & non poteſt illud facere, ſi gratia illi deſit, & ſic non eſt liber reſpectu boni. Aliter dicendum eſt rem ſe habere; non eſt enim tanta gratiæ efficacitas, quod libertati neceſſitatem imponat; unde dicit Tridentinum Concilium ſeſſ. 6. can. 5. *Si quis liberum arbitrium poſt peccatum, amiſſum aut extinctum fuiſſe dixerit, aut titulum ſine re, anathema ſit.*

CONCLUSIO.

LIBERUM arbitrium remanſit in ſtatu naturæ lapſæ, ante recuperatam gratiam ad actiones naturales; & per gratiam recuperatam ad actiones ſupernaturales. Hæc concluſio habet duas partes.

Probatur prima per experientiam, quâ conſtat, quod nobis liberum ſit ſurgere, ſedere, manducare, &c. *Nonne*, ait Auguſtinus lib. de duabus animabus contra Manichæos, *hoc cantant & in montibus paſtores, & in theatris Poëtæ, & indocti in circulis, & docti in bibliothecis, & in orbe terrarum genus humanum?* Poſt Auguſtinum accedit omnium hominum conſenſus; nulla enim fuit uſquam reſpublica, nullum regnum, aut imperium quod non habuerit leges, pœnas, prohibitiones, &c. quæ omnia non poſſent ſtare, ſi homines non eſſent liberi. Confirmat hoc Scotus, dicens: *Cruciatibus, non rationibus agendum eſt contra negantes liberum arbitrium; tamdiu enim verberandi eſſent,*

quamdiu faterentur esse in nostra potestate; ut possimus desistere à verberatione.

Probatur secunda pars: Ecclesiastici 15. *Ante hominum vita & mors, quodcumque placuerit ei, dabitur illi.* Deuter. 36. *Considera, quia hodie proposuerim in conspectu tuo vitam & mortem, bonum & malum.* Ratio hujus est; quia usus liberi arbitrii consistit in hoc, ut possimus operari, & non operari prout voluerimus; at homo qui accipit gratiam, potest per eam operari; ad hoc enim datur: potest etiam non operari; Judæi enim sæpe per eam fuerunt excitati, & tamen non sunt operati; ut probatur Act. 7. *Vos semper Spiritui sancto resistitis:* ergo post recuperatam gratiam homo est liber in actionibus supernaturalibus. Hæc omnia prolixè probantur cap. de grat. sufficienti, ubi statuitur indifferentia libertatis.

Objic. ex sacrâ Scripturâ; Nihil facimus, sed Deus omnia in nobis operatur, ex Paulo: ergo non sumus liberi. Resp. Deum facere omnia in nobis, sed non sine nobis; licet enim egeamus illius concursu, non tamen excluditur actio voluntatis nostræ. Si dicat Apostolus 2. Cor. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis;* hoc est aliquid meritorum sine gratiâ, conc. naturale, nego. Si dicatur Proverb. 3. *Cor regis in manu Dei est, quocumque voluerit, flectet illud;* distinguo, id est inclinabit & suadebit illud suaviter & sine necessitate, concedo: id est necessitabit, nego. Dices, indignum esse Deo expectare libertatem nostram in actionibus moralibus: ergo concursus Dei debet necessitatem inferre nostræ libertati,

& non pendere ab illâ. Resp. non pendere simpliciter, proprie, & intrinsece; sed tantum secundum quid, & extrinsece; ex solâ ordinatione Dei, qui pro suâ benignitate, cùm potuisset hominem privare libero arbitrio, statuit tamen concurrere cum illo accommodatè ad suum agendi modum, ita quòd eum libere agere relinquat. Si dicat August. Enchir. c. 8. *Homo malè utens libero arbitrio, & se perdidit, & ipsum*: Resp. amisisse libertatem à peccato, & à miseriâ, non à necessitate. Si dicat Epist. 107. *Liberum arbitrium ad diligendum Deum super omnia, peccati gravitate perdidimus*: Resp. perditum fuisse non simpliciter, quoad substantiam; sed solùm accidentario quoad optimum & perfectissimum gradum quem habebat in statu innocentiæ ex adjunctâ justitiâ originali: pro tunc enim poterat vitare omnia peccata faciliter: non sic autem tunc; ratione enim concupiscentiæ, maxima nobis inest bene agendi difficultas.

Quæstio III.

Utrum liberum arbitrium sit actus, vel habitus, vel potentia?

Hæc quæstio non proponitur de Deo; quia constat quòd liberum ejus arbitrium sit purissimus actus; sed est difficultas de creato libero arbitrio; quia per illud omnes intelligunt vel actum, vel actûs principium; actûs autem principium vel est potentia, vel est ha-

bitus; vel est potentia & habitus simul, id est potentia instructa habitu.

CONCLUSIO.

LIBERUM arbitrium non est actus, nec habitus; sed est potentia, nimirum ipsa voluntas. Probatur quòd non sit actus; si enim esset actus, toties homo deperderet liberum arbitrium, quoties ab illo actu cessaret. Probatur, quòd non sit habitus; quia habitus non inclinat ad actus contrarios, v. g justitia inclinat tantùm ad jus reddendum unicuique, non verò ad retinendum; temperantia ad sobrie vivendum; non ad inordinate; liberum autem arbitrium inclinat ad actus oposítos, scilicet ad amplectendum hoc, aut fugiendum; ad sequendum bonum vel malum. Probatur tandem quòd sit potentia; quia si non est actus, nec habitus: ergo remanet ut sit potentia, nempe ipsa voluntas, quæ eligit unum præ alio, sicut ipsi placet.

OBJIC. liberum arbitrium pertinere ad intellectum: ergo non est ipsa voluntas. Probatur antecedens ab ethimologia; liberum arbitrium est quasi liberum judicium; judicium autem pertinet ad rationem seu ad intellectum. Confirmatur, quia libertas est cum electione; electio autem est intellectûs, quia importat comparationem unius cum alio. Resp. liberum arbitrium esse liberum judicium præsuppositive; quia voluntas non se determinat ad unum eligendum, nisi illud cognoscat: formaliter verò est voluntas quæ eligit. Eâdem viâ solvitur confirmatio.

Quæstio IV.

Vtrùm libertas dependeat ab intellectu?

Constat quidem, ut mox dicebamus, voluntatem non posse eligere, nisi intellectûs actio præsupponatur qui judicet hoc esse appetendum; & hoc est quod dicitur communiter, voluntatem dependere à judicio practico intellectûs: An autem ita dependeat ab illo, ut determinetur ab eo', & ipsum teneatur semper sequi, hoc est quod quærimus, & quod resolvet

Conclusio.

Voluntas semper pendet ab intellectu, tanquam à conditione sine quâ non operatur; non tamen determinatur à judicio practico intellectûs. Primâ pars probatur ex dictis, & ex communi axiomate, *Voluntas non fertur in incognitum. Nihil volitum, nisi præcognitum. Ignoti nulla cupido*; non tamen absolutè requiritur judicium practicum intellectûs, dicentis, hoc nunc est faciendum; sed sufficit quòd intellectus apprehendat objectum sub ratione boni, ut probatur in repentinis motibus voluntatis, qui fiunt sine prævià deliberatione, sed ex subita apprehensione intellectûs qui sine reflectione apprehendit objectum, ut bonum.

Probatur secunda pars: Quia posito judicio practico intellectûs (practicum judicium intellectûs exprimitur his verbis, hoc est sa-

ciendum; practicè practicum his explicatur, hoc est nunc faciendum; speculativum verò his verbis importatur, hoc est bonum) adhuc voluntas manet libera; tum quoad exercitium, quia potest suspendere actum & non eligere; tum quoad specificationem, quia potest eligere contrarium: est enim hoc discrimen inter potentias naturales & liberas; quòd illæ, positis omnibus ad agendum requisitis, non possint non operari; istæ verò possint. Deinde, si voluntas determinetur à judicio practico intellectûs, nunquam poterit præferre minus bonum majori bono, quia judicium practicum intellectûs contrarium dictat; eligimus autem minora bona. Tandem, non posset voluntas ex duobus bonis æqualibus aliquod eorum eligere; quia judicium intellectûs neutrum alteri præponit.

Objic. Ex nobis voluntas non potest eligere sine judicio intellectûs: ergo si judicium sit indeterminatum, voluntas erit indeterminata; & si judicium sit determinatum, voluntas erit determinata. Resp. concedo primam consequentiam; quia si intellectus non dictet voluntati objectum esse bonum, voluntas non eliget; negatur autem ultima consequentia, voluntas enim in hoc est libera, quia potest; positis omnibus ad agendum requisitis, non agere: v. g. intellectus dictabit voluntati virtutem esse amplectendam, quia est honesta, & vitium fugiendum, quia est turpe, licet sit delectabile; voluntas poterit deserere virtutem & vitium sequi, quod videtur illi bonum delectabile.

Objic. Appetitus bestiarum est ad unum determinatus, quia potentia sensitiva earum est determinata ad unum, sic etiam voluntas beatorum est determinata ad ultimum finem, quia judicium intellectus non potest illis repræsentare finem, nisi sub ratione boni: ergo voluntas nostra per determinatum judicium intellectûs erit determinata. Resp. ad primum, non esse parem rationem; quia appetitus bestiarum est naturalis; & sic, percepto bono per sensum, necessariò illud sequuntur; nostra autem voluntas est libera. Ad secundum. Resp. voluntatem beatorum esse determinatam, non præcisè ex determinatione intellectûs, sed præcise ex objecto; objectum enim beatitudinis est tale, ut necessitet voluntatem; quia ex natura suâ est tale, ut si bene apprehendatur, nulla possit in illo reperiri ratio mali; & sic voluntas necessitatur quoad specificationem actûs, ita quòd illud objectum non possit odisse; licet libera remaneat quoad exercitium: non sic autem sunt alia objecta; cùm enim possint induere aliquam rationem mali, possunt odio haberi à voluntate.

Quæstio V.

An libertas feratur circa finem & circa media?

Neminem latet, quin voluntas feratur circa utrumque; primò, circa finem, quia voluntas semper appetit id in quo quies-

cere dicitur ; hoc autem reperitur in fine : ergo, &c. Fertur etiam circa media ; cum enim appetat finem tanquam locum suæ quietis, dicitur etiam appetere media tanquam conducentia ad finem. An autem libera sit, appetendo finem & media, hoc est quod quærimus. De fine major est difficultas, quàm de mediis ; licet enim homo sit liber à coactione in appetitione finis, tamen non est liber à necessitate ; respectu autem mediorum est liber, tum à coactione, quia non cogitur ad illa accipienda ; tum à necessitate, quia unum potest præferre alteri : non obstante tamen hac ratione, erit affirmativa

CONCLUSIO.

LIBERTAS fertur nedum circa media, sed etiam circa finem ultimum clare & distincte cognitum ; contra eos qui dicunt ferri tantùm circa finem obscure consideratum. Primum patet, quia circa media deliberamus & consultamus, unumque præ alio eligere possumus. Secundum autem probatur, quia si aliqua ratio obstaret, quominus voluntas esset libera circa finem, maxime quia voluntas appeteret illum necessariò ; sed necessitas, saltem extrinseca, non tollit libertatem, ex Augustino Enchiridii 106. *Sic oportebat hominem prius fieri, ut & bene velle posset, & male ; posteà verò, sic erit, ut male velle non possit ; nec ideò libero carebit arbitrio* : necessitas ergo non tollit libertatem, maxime extrinseca ; quia eâ positâ, manet semper libera, ut ex suâ naturâ possit agere & non agere. Quòd si non possit Deum odisse, qui est objectum beatitudinis, hoc pro-

venit ab intrinseco, nempe ab objecto, quod ita est bonum, ut nullam rationem mali induat, unde non potest illud odisse; & si non possit Deum non amare, hoc provenit, inquit *Scotus*, ex speciali manutenentia Dei, quæ si cessaret, posset voluntas cessare ab actu amoris & volitionem suspendere.

OBJIC. Ergo coincidimus in opinionem eorum qui dicunt necessitatem stare cum libertate, quæ opinio notata fuit censurâ à Doctoribus Sorbonicis. Resp. in hoc damnatam fuisse hanc opinionem, quòd scilicet astrueret, ad meritum aut demeritum sufficere libertatem à coactione; & sic hominem posse mereri in his faciendis quæ non posset omittere, & demereri non faciendo ea quæ non posset facere: nos autem non dicimus rem sic esse; ad meritum enim requiritur, quòd homo possit facere & non facere. *Beatus homo qui potuit transgredi, & non est transgressus*; & ad libertatem naturalem sufficit, quòd homo ex suâ naturâ possit facere & non facere, licet ab extrinseco impediatur. Nec quis dicat, deliberationem & consultationem requiri ad libertatem: hoc enim falsum est absolutè, licet verum sit respectu agentis imperfecti, vel objecti in quo est aliqua ratio mali apparentis vel veri. Ex his quæ dicimus, patet responsio ad eos qui quærunt, an in Deo, Angelis, & dæmonibus sit liberum arbitrium.

QUÆSTIO VI.

Vtrùm voluntas possit velle malum?

VOLUNTAS duplicem actum habet; nempe actum prosecutionis quem solemus explicare per hoc verbum, *Volo*; & fugæ seu displicentiæ, qui solet exprimi hoc vocabulo, *Nolo*. Certum est, quòd voluntas actu fugæ possit ferri circa malum; sed an actu prosecutionis possit ferri, distinguendum est; quia constat quòd possit actu prosecutionis versari circa malum sub specie boni: v. g. princeps amare stragem hostium, quia sibi est bona: An autem possit velle malum qua malum; aliqui attribuunt affimativam Scoto, qui dicit quòd voluntas inordinata, v. g. dæmonis, aut damnatorum possit appetere Deum non esse, aut beatitudinem non existere, licet illis ex tali non esse Dei, aut beatitudinis, nullum adveniat bonum, aut delectatio; & hoc est quod vocat velle malum amore amicitiæ, quia non vult malum ob aliquam commoditatem quæ sibi adveniat; unde dicit, quòd quis possit velle malum amore amicitiæ, licet non possit velle amore concupiscentiæ; quia amor concupiscentiæ fertur in commodum proprium; quia tamen in illâ volitione, quâ vellet quis Deum non esse, est aliqua delectatio in damnato qui sentiret aliquam lætitiam, quòd beati privati essent Deo; ideò dicendum est, quòd tale obje-

ctum, licet nullam habeat bonitatem in se, tamen est aliquo modo bonum respectu damnati; unde post talem solutionem quam ex Scoto afferimus, erit negativa.

CONCLUSIO.

VOLUNTAS non fertur actu prosecutionis, nisi in bonum verum, aut apparens, & nunquam in malum, ut sic. Sic Dionys. lib. de DD. nomin. cap. 4. *Nemo intendens in malum operatur.* Sic Augustinus, & & alii Patres; unde Aristoteles 1. Ethic. cap. 1. *Bonum est id quod omnia appetunt.* Ratio hujus est, quia appetitus non prosequitur nisi id quod est sibi conveniens: quod enim disconvenit, fugit; quod autem est conveniens, est bonum: ergo voluntas non appetit nisi bonum. Hoc confirmabitur ex solutione objectionum.

OBJIC. ex Ecclesiastici 15. *Ante hominem vita & mors, bonum & malum; quod placuerit, dabitur ei*: ergo malum potest illi placere. Resp. malum sub specie boni, concedo: ut malum, nego. Dices: perditi homines malas actiones appetunt. Resp. illos ferri in facinora sub ratione boni utilis, aut delectabilis, aut aliquando honesti, saltem apparentis. Dices, damnati appetunt sui annihilationem quæ est absolute mala. Resp. appetere sub ratione boni, quatenus involvit carentiam suæ pœnæ.

OBJIC. Augustinum libro 2. Confess. cap. 4. & 9. dicentem, se ætatis suæ anno 16. furatum fuisse poma; & in hoc furto nihil amasse, nisi peccatum. Resp. sic intelligi debere, nihil amavit nisi peccatum; ideſt, non furabatur propter utilitatem provenientem ex furto; su-

ratum tamen fuisse ex quâdam delectatione quam habeat in furando & imitando alios. Dices ex D. Bern. serm. 35. ex parvis, *Diabolus & quidam homines diligunt malum, quia malum est.* Resp. disting. quia malum est; aliis, concedo: sibi, nego: & illud malum aliorum est sibi bonum; quia satisfacit invidiæ suæ, & pravæ affectioni.

Objic. Qui peccat ex malitiâ, peccat sciens illud quod facit, esse malum; nam in hoc distinguitur peccatum ex malitiâ à peccato ex ignorantiâ & infirmitate: ergo vult malum sub ratione mali. Resp. peccare ex malitiâ, non est facere malum sub ratione mali; sed est peccare ex inveteratâ consuetudine; & sic distinguitur peccatum ex malitiâ, à peccato ex ignorantiâ. Ad id quod dicunt, peccantem ex malitiâ scire quod facit, malum esse; hoc conceditur: non sequitur tamen quòd velit malum sub ratione mali; quia licet sciat actionem esse malam, cognoscit tamen in eâ esse aliquam voluptatem, aut utilitatem adjunctam, quæ est ratio quare illam faciat.

Objic. Homo peccando agit contra conscientiam suam: ergo facit aliquid quod cognoscit esse malum; aliàs si cognosceret esse bonum, non iret contra conscientiam suam. Resp hominem ire contra conscientiam suam, quia facit aliquid quod scit revera esse malum; illud tamen non appetit ut malum, sed propter aliquam bonitatem adjunctam: qui v. g. furatur, agit contra conscientiam dictantem furtum esse peccatum; cùm

tamen appetit furtum, non vult illud ſub ratione furti, ſed ratione utilitatis quem percipit ex furto

OBJIC. Voluntas eſt libera: Ergo poteſt appetere malum qua malum, ſicut bonum ut bonum. Reſp. eſſe liberam intra latitudinem ſui objecti, quod eſt bonum; poteſt enim amare & non amare; amare etiam aut odiſſe id quod habet rationem boni aut mali; non tamen eſt libera extra ſuum objectum, & ſic non poteſt odiſſe objectum quod omni ex parte eſt bonum, nec amare illud quod undequaque eſt malum. Dices: Vt homo experiatur ſuam libertatem, poteſt odiſſe ſuam beatitudinem, & amare malum ut malum. Reſp. negando hoc: quia, quandoquidem hæc omnia ſunt extra objectum amoris aut odii, voluntas in illis non poteſt experiri ſuam libertatem: deinde, ſi hoc eſſet, non vellet malum quia malum; quia illud experimentum haberet aliquam rationem boni.

OBJIC. Intellectus nedum verſatur circa verum, ſed etiam circa falſum: ergo & voluntas circa bonum & malum. Reſp. intellectum apprehendere verum & falſum; ſed diverſis actibus; verum per aſſenſum, falſum per diſſenſum; & ſic voluntas actu proſecutionis fertur circa bonum, & actu fugæ circa malum.

QUÆST.

Quæstio Ultima.

Per quid impediatur usus liberi arbitrii?

Quod peccatum non impediat usum liberi arbitrii circa actiones civiles & morales, constat; primum quidem, quia homo pro suo arbitrio potest actiones suas elicere, aut non elicere, deliberare aut non deliberare, &c. Secundum patebit ex hoc quod aliquando dicturi sumus, agendo de gratiâ, & asserendo quòd homo sine illâ possit elicere actiones morales. Quòd etiam sit liber ad eliciendas actiones supernaturales, mediante gratiâ excitante, nil clarius; quia gratia omnibus ad bene agendum datur, & voluntatem non necessitat, ut dicetur cap. de Grat. suffic. Sed potest inquiri, an necessitas impediat usum liberi arbitrii; ad quod respondetur quòd si liberum arbitrium sumatur secundùm se, certè liberum remanet, etiamsi necessitetur ab excellentia objecti quod non possit non amare, ut diximus in quæstione quinta; quia potest semper ex sua natura agere & non agere, licet impediatur quòd non agat à summa bonitate objecti: si verò sumatur liberum arbitrium tanquam potentia quæ operatur meritoriè; tunc impeditur per necessitatem; quæ enim fiunt necessariò, non sunt laude aut vituperio digna, juxta hoc Davidis; *Beatus qui potuit transgredi, & non est transgressus.* Et denique potest quæri, an vis seu

violentia, aut coactio impediat usum liberi arbitrii; & similiter, an metus, concupiscentia, & ignorantia impediant.

Conclusio Prima.

Vis seu violentia tollit voluntarium; ita quod voluntas non possit cogi ab extrinseco ad eliciendos actus suos: nullum enim violentum est voluntarium, ut patet de virgine quæ non consentiens stupratur. Ratio hujus est, quia actus voluntarius est ille qui elicitur à voluntate; & actus violentus est ille, qui fit ab extrinseco, passo resistente, seu non consentiente; sic v. g. quando alicui invito manus abscinditur, talis abscissio est involuntaria, quia fit ab extrinseco, passo non consentiente, seu resistente; & sic nullomodo est voluntaria: voluntarium ergo & violentum sibi invicem repugnant; quoniam ad voluntarium requiritur consensus voluntatis, & violentum excludit consensum patientis violentiam, ut patet ex Arist. dicente, *Violentum est id quod fit ab extrinseco principio, passo non conferente*; scilicet, actionem, seu consensum; & sic nec etiam Deus potest facere, quòd voluntarium sit violentum.

Conclusio Secunda.

Metus non tollit voluntarium absolutè, sed tantùm minuit aliquo modo, præsertim gravis metus: est ergo hæc differentia inter vim & metum; quòd vis & coactio excludat absolutè omnem consensum, metus autem admittit

aliqualiter : quando v. g. mercator in gravi tempestate projicit suas merces in mare, talis projectio est voluntaria ; illi enim voluntas consentit propter metum quem habet naufragii ; & sic metus non tollit voluntarium : quia tamen est aliqua pugna & tristitia in projiciente, minuitur liberum arbitrium ; si enim non orta esset talis tempestas, mercator ille non consentiret tali projectioni ; talis itaque projectio est libera, & aliquomodo non libera ; est libera propter metum periculi, & non libera, qiua objectum in se displicet.

Conclusio Tertia.

Concupiscentia non impedit, sed minuit voluntarium. Ratio primi est, quia quo magis concupiscentia te allicit ad aliquid faciendum, magis sponte & voluntarie facis quod facis : ergo concupiscentia non tollit voluntarium : (per concupiscentiam intelligimus omnes passiones appetitûs sensitivi.) Ratio secundi est, quia duo in voluntario sunt spectanda ; primum est inclinatio quâ voluntas fertur in objectum, & illud primum non minuitur, imo potiùs augetur per concupiscentiam : secundum est cognitio objecti, quæ minuitur per concupiscentiam, quatenus judicium rationis perturbat : uno verbo potest dici quòd concupiscentia augeat voluntarium, quia facit ut voluntas majori inclinatione & impetu feratur in objectum ; minuit tamen liberum, quia non est tanta indifferentia cum concupiscentiâ, quàm sine illâ ; unde peccatum commissum per concupiscentiam est levius.

Conclusio Ultima.

Ignorantia antecedens tollit voluntarium, & reddit actionem involuntariam; ignorantia consequens non tollit voluntarium; potest tamen dici, quòd minuat; ignorantia autem concomitans non facit voluntarium aut involuntarium positivè, sed tantùm negativè; vel potiùs facit non voluntarium. Ut hoc cognoscatur, sciendum est quòd ignorantia antecedens est ea quæ antecedit invincibiliter intellectum, nec subest imperio voluntatis, & hæc vocatur invincibilis; quòd autem hæc ignorantia tollat voluntarium, patet; quia non faceremus rem quam facimus, si illam cognosceremus, & non possumus illam cognoscere. Ignorantia consequens seu vincibilis est ea quæ subjacet imperio voluntatis, quia potuimus & debuimus illam removere: quia ergo illam voluimus conservare; quod fit ex illa ignorantia fit voluntariè, saltem fundamentaliter, quia fundamentum talis actionis, nempe ignorantia, est voluntarium. Ignorantia concomitans est quâ aliquid fit ignoranter, fieret tamen si sciretur; v. g. qui putat occidere leporem, & occidit lupum; illa ignorantia est concomitans, quia si sciret esse lupum, non minùs illum occideret; talis ignorantia non facit voluntarium nec involuntarium, quia illa ignorantia non est causa actionis.

CAPUT TERTIUM.

De hæresi Pelagianorum & Semipelagianorum contra gratiam, vel in materia gratiæ.

NULLA est materia fidei in quam hæresis non insurrexerit: cùm ergo inter articulos fidei, quos nobis Ecclesia Catholica credendos proposuit, non multum facilis sit articulus ille qui agit de gratia; nihil mirum est, si plurimi erraverint in hac materia; maximè illi qui à Pelagio dicti sunt Pelagiani, & illi Presbyteri Massilienses, qui propter coincidentiam cum hæresi Pelagianorum, Semipelagiani dicti sunt. Antequam ergo gratiam examinemus, videndum est priùs quid de eâ malè opinati sint illi hæretici.

QUÆSTIO PRIMA.

Quis sit error Pelagianorum?

PELAGIUS fuit natione Brito, professione Monachus in Oriente, qui in Occidentem transiens, seminavit Romæ suum errorem, socio Celestio, & fautore Juliano. Pelagii error tam multiformis fuit, ut eum D. Prosper colubrum Britannicum appellaverit, propter sinuosos suæ opinionis flexus, in certa enim præsentia constringi non poterat. Primo professus est, hominem per naturæ vires

posse velle & facere bonum sufficiens ad vitam æternam. Secundò, cùm cogeretur ex sacrâ Scripturâ aliquando agnoscere gratiam Dei, ipsam agnovit; sed nomine gratiæ, naturam intellexit, quam gratiam vocabat, quia conceditur gratis à Deo; sic Augustinus Epist. 95. Tertiò, cum premeretur à sanctis Patribus ex ejusdem Scripturæ testimoniis; aliam Dei gratiam, sed externam, in doctrinâ legis constitutam admisit; sic etiam Augustinus lib. de Grat. Christi contra Pelagium & Celestinum cap. 3. Quartò, cùm cogeretur, præter naturam atque legem, aliam Christi gratiam fateri, eam admisit tanquam necessariam ad remittenda peccata, non verò ad ipsa vitanda; sic etiam Augustinus lib. de Gratiâ & lib. arb. c. 13. Quintò, cùm adhuc cogeretur agnoscere gratiam Christi, quâ adjuvetur homo ad non peccandum, tandem admisit reverà, sed voluit illam esse externam in exemplo Christi constituram; sic Augustinus lib. de Gratiâ, cap. 2. Sextò denique coactus admisit gratiam internam, quæ dabatur à Deo homini; sed volebat eam esse tantùm utilem, non verò necessariam ad salutem. Ex quibus omnibus patet, Pelagium diversis his modis loquendi, tenuisse hominem posse simpliciter facere bonum ad vitam æternam perducens, absque speciali auxilio Spiritus sancti.

QUÆSTIO II.

Quisnam fuerit error Semipelagianorum?

POST QUAM Augustinus cum Conciliis Africanis damnavit Pelagium, dicens, gratiam esse absolutè necessariam, tum ad remittenda peccata, tum ad ipsa evitanda, & ipsam gratis dari, non verò ex meritis antecedentibus creaturæ, & consequenter totum negotium salutis ad divinam prædestinationem esse revocandum; ex hoc aliqui errandi sumpserunt occasionem, credentes per prædestinationem, & reprobationem tolli liberum arbitrium; ita quòd piè viventibus non prodessent bona opera, si essent reprobati; nec impiis nocerent peccata, si essent prædestinati. Quidam ex Catholicis, ut mediâ viâ incederent, salutem nostram dividere voluerunt; unam partem dantes naturæ, seu libero arbitrio; alteram attribuentes gratiæ, & hi vocati sunt Semipelagiani; qui posuerunt initium benè faciendi ex nobis, & consummationem ex Deo, seu ex gratia: dicebant enim, quòd homo cum libero arbitrio non posset consequi salutem absolute, nec ullum bonum opus meritorium facere, & in hoc non errabant; sed in hoc quod crederent, hominem per liberum arbitrium posse velle benè facere, & posse conari ut benè faceret, & pro tunc Deum debere conferre gratiam, ad consummandum illud bonum opus, quod inchoatum fuerat à

libero arbitrio ſine gratia ; & ſic licet aſſeruerint, gratiam adjuvantem ; deſtruebant tamen gratiam prævenientem ; unde jure dicti ſunt Semipelagiani, quia Pelagiani duplicem gratiam negabant, ſcilicet prævenientem & adjuvantem ; & Semipelagiani arcebant tantùm gratiam prævenientem, gratiam adjuvantem aſſeverantes. Hos hæreticos, qui erant aliqui Preſbyteri Maſſilienſes, *reliquias Pelagianorum* vocat Divus Proſper.

Quæstio Ultima.

Quid ſuper Hæreſes has determinaverunt Concilia?

Certum eſt, Pelagium damnatum fuiſſe in quatuor Conciliis : ſcilicet Africano ſeu Carthaginenſi primo, Milevitano, Carthaginenſi ſecundo, & Arauſicano ſecundo, nihil dicendo de Synodo Dioſpolitana, quæ ante hæc Concilia fuerat contra Pelagium, & in quâ ſuam hæreſim fictis verbis diſſimulavit Pelagius, & ideò abſolutus eſt ; unde S. Hieronymus vocat hanc Synodum, miſerabilem. Ut autem intelligatur, quomodo condemnatus fuerit hic hæreticus, ſequentia notanda ſunt.

Primo, Oroſius Preſbyter videns quæ Dioſpoli facta fuerant, & quod huic Synodo illuſiſſet Pelagius, miſit litteras ſuas, & litteras quorúndam Epiſcoporum Gallorum ad Concilium Carthaginenſe in Africâ, celebratum

anno 416. Patres hujus Concilii decreverunt anathema in Pelagium & ejus discipulum Celestium, nisi errores suos palam & ex animo ejurarent : & postea prædicti Patres litteras suas scripserunt Innocentio summo Pontifici, ut cognosceret quæ determinaverant contra Pelagium ; eorum Epistola est inter Augustinianas nonagesima. Eodem anno congregatum est Concilium Milevitanum in eadem Africâ, cui interfuit S. Augustinus cum septem aliis Episcopis ; in quo, damnato Pelagio, ipse Augustinus, nomine totius Synodi, scripsit errores Pelagianorum ad eundem Innocentium Papam.

Secundo, Innocentius Pontifex, acceptis his Epistolis à Patribus Concilii Carthaginensis & Milevitani, rescripsit ad Patres utriusque Concilii, confirmans sententiam eorum, & condemnans ipsemet viva voce, errores Pelagianorum.

Tertio, defuncto Innocentio, ipsi successit in Apostolica sede Zozimus, à quo Celestius & ejus magister Pelagius, facta fidei professione, variis artibus absolutionem anathematis ab Innocentio lati obtinere conantur ; sed Episcopi Africani congregaverunt de novo Concilium Carthaginense, ubi convenerunt 214. Episcopi, anno 418. contra præfatum Pelagium, in quo Concilio octo Canones condiderunt contra ipsum, quos transmiserunt ad Zozimum, à quo fuerunt approbati & confirmati.

Quarto, cùm Pelagiana hæresis per præcedentia Concilia jam extincta esset, aliquot

post annis in urbe Massilienſi, aliisque Galliæ partibus novi rursùs errores circa gratiam exorti sunt; talisque erroris authores Semipelagiani vocati fuerunt, qui gratiam absolutè non negabant, ut Pelagius; sed asserebant illam non dari gratis, benè verò intuitu alicujus bonæ dispositionis, boni desiderii, aut conatûs voluntatis, eliciti ex solis viribus naturæ. Ipsi doctrinam D. Augustini de gratiâ & libero arbitrio impetebant; quod indignè ferentes sancti Prosper & Hilarius, Celestinum Papam adierunt, à quo obtinuerunt, ut Massilienſium refrænarent audaciam, & sancti Augustini doctrinam ab illorum calumniis vindicarent. Cælestinus eorum votis annuens, epistolam decretalem, quæ incipit, *Apostolici verba præcepti*, misit ad Episcopos Galliæ, in quâ increpat Massilienſes, collaudat Augustinum, & colligit ea quæ à prædecessoribus definita sunt in materia gratiæ, & ab omnibus recipi debent.

Quintò tandem, debellatis Massilienſibus, post plures annos scintillæ quædam ejusdem hæreseos in aliquibus Italiæ partibus emerserunt, temporibus Gelasii Papæ, qui eam de novo damnavit: cumque posteà, circa idem tempus, resurgere viderentur Semipelagiani in Gallia, occasione illorum congregatum est Concilium Arausicanum 2. confirmatum à summo Pontifice; in quo determinatum fuit contra Semipelagianos, initium salutis esse à gratia: quod latiùs videbitur in sequentibus quæstionibus, ubi dicemus hominem non posse naturaliter mereri, aut se-

disponere ad gratiam, neque proximè, neque remotè.

CAPUT QUARTUM.

De necessitate Gratiæ in ordine ad actus naturales aut morales.

GRATIA potest intelligi necessaria vel ad actus naturales & morales, vel ad actus supernaturales: de secundâ necessitate agemus in cap. sequenti, de primâ agendum est in isto; ubi quærimus an gratia sit necessaria in ordine ad intellectum & in ordine ad voluntatem; utrum scilicet sit ita necessaria, ut sine eâ nullam veram intellectionem producere possit intellectus, & nullum bonum operari queat voluntas.

QUÆSTIO PRIMA.

Virùm sine Gratia intellectus verum naturale intelligere possit?

SICUT triplex est verum, sic triplex est cognitio veri. Prima est veri naturalis notitia, sive sit mechanica, ut cognitio artium; sive sit theoretica, ut cognitio scientiarum: Secunda est cognitio veri moralis; ut cognitio quâ quis scit virtutem esse amandam, & vitium fugiendum in universum; aut in par-

ticulari, eleemosynam esse hîc & nunc largiendam, & intemperantiam evitandam. Tertia tandem cognitio est veri supernaturalis, ut articulorum fidei. In sequentibus agemus de vero morali & supernaturali; hîc de vero naturali quærimus, an sine gratia, saltem actuali, intellectus possit illud attingere. Per gratiam autem actualem intelligitur motio quædam divina & directio specialis, quâ intellectus illustratur ad cognoscendum verum, & pulsatur voluntas ad bonum consequendum.

Conclusio.

Homo etiam in statu naturæ corruptæ, aliquas veritates naturales cognoscere potest, non tamen omnes; neque collectivè, neque divisim sumptas. Hæc conclusio tres habet partes, quarum

Probatur prima: Philosophi enim multa vera cognoverunt v. g. existentiam Dei; unde Paulus ipsos arguit, non quod Deum non cognoverint, sed quod tanquam Deum non glorificaverint. Cognoverunt etiam sicut & nos, quod ignis sit calidus, nix alba, aër humidus; non tamen ad hoc habebant gratiam, quia gratia est tantùm ad finem vel ad media supernaturalia. Ratio hujus est, quia nihil deest intellectui, ut aliquas intellectiones producat, neque ex parte potentiæ, cùm intellectus sit ex se completus ad cognoscenda naturalia; nec ex parte objecti, quia objecta naturalia speciem sui repræsentatricem producunt: ergo non requiritur auxilium supernaturale. Nec quis dicat quod Deus impedimenta remo-

veat ; quia hoc fit per generalem concurſum. Adde quod multa objecta ita ſint applicata potentiæ, ut nullum ſit impedimentum.

Probatur ſecunda pars, quod ſcilicet intellectus non poſſit naturaliter cognoſcere omnes veritates collectivè ; ſi enim poſſet cognoſcere omnes veritates naturales, deberet cognoſcere ſingula quæque individua ſubſtantiarum & accidentium, deberet etiam cognoſcere omnes concluſiones ex talibus veritatibus deducibiles, quod eſt impoſſibile ; tum ob rerum ſenſibilium multitudinem, diſtantiam, & difficilem acceſſum ; tum ob concluſionum infinitam propè multitudinem, humanæ mentis infirmitatem, vitæ brevitatem, &c.

Probatur tertia pars, quia multa objecta naturalia ſunt ita abſtruſa & occulta, ut à nobis naturaliter cognoſci non poſſint, cùm non afficiant ſenſus externos ; ut cogitatio cordium, cur magnes polum reſpiciat ; & cætera quæ non poſſunt cognoſci niſi per extraordinarium auxilium Dei. Quòd ſi Deus talem notitiam infunderet, ut Adamo ; tale auxilium diceretur ſupernaturale, ratione modi, quia illa cognitio non poteſt haberi viribus naturæ ; per ſe tamen, & ratione objecti, eſſet naturalis ; quia objectum eſt naturale, licet ſit occultum ; ſcientia enim quæ fuit infuſa Adamo, fuit ejuſdem rationis ac noſtra, ſaltem in ratione objecti ; ſicut & oculi quos Chriſtus dedit cæco nato, non erant diverſæ rationis à noſtris.

Objic. maximè in primam partem, Doctores qui aſſerunt omnem ſcientiam eſſe

Dei beneficium : ergo nullam habere possumus naturaliter. Resp. Dei esse beneficium ; generale, concedo ; habemus enim illam per concursum generalem : beneficium speciale, nego ; non habetur enim per gratiam propriè sumptam, quia cognitio talis non est supernaturalis, nec de supernaturali objecto, nec ad finem supernaturalem conducit, nec ex meritis Christi procedit ; non enim mortuus est Christus eo fine, ut homines evaderent philosophi, oratores, mathematici, &c.

Objic. ex 2. Cor. cap. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, tanquam ex nobis.* Distinguo, aliquid ex nobis ; ad finem ultimum conducens, concedo : solam naturam respiciens, nego. Dices ex 1. Cor. 4. *Quid habes quod non accepisti ?* Distinguo, omnia accepimus à Deo ; ut authore mundi, concedo ; ut authore gratiæ, nego. Si dicat Concilium Milevitanum, scientiam esse donum Dei ; generale, concedo : speciale, nego. Si dicat Arausicanum, hominem non habere de suo nisi mendacium, & à Deo veritatem : Resp. non habere de suo, idest de peccato, quod suum est, nisi mendacium ; à Deo verò habere veritatem, ut authore naturæ ; quia indidit potentias naturales quibus multas veritates naturales cognoscit.

Objic. 3. ex August. & omnibus aliis, hominem per peccatum contraxisse ignorantiæ vulnus : ergo sine gratia non potest ullam veritatem naturalem cognoscere. Resp. per ignorantiæ vulnus non intelligi læsionem facultatis cognoscitivæ circa objecta naturalia ; sed

intelligi ſubſtractionem habituum ſupernaturalium, quibus homo in ſtatu gratiæ potiebatur; qui quidem habitus ſupernaturales tanquam auxilium ſpeciale prohibuiſſent errorem in judicando; peccatum autem abſtulit gratiam innocentiæ, & innocentia ſeu juſtitia originalis ſecum tales habitus ſupernaturales abſtulit: unde poſteà homo ſubditus fuit erreri & ignorantiæ, ſaltem in pluribus; hoc tamen non impedit quin in multis poſſit bene judicare, & proinde multa naturalia cognoſcere.

QUÆSTIO II.

Vtrùm homo ſine Gratia poſſit verum morale cognoſcere?

NON loquimur hîc de vero morali tantùm in communi, ut quod Deus ſit colendus, parentes honorandi, diligendi alii, virtus amplectenda, & vitium fugiendum; hæc omnia enim ita de facili intelligi poſſunt, ac verum naturale: Sed quæſtio eſt de vero morali in particulari; utrùm v. g. quis poſſit naturaliter ſcire ſe teneri parentes colere pro tali tempore, tale bonum hîc & nunc eſſe faciendum, tale malum vitandum, eleemoſynam eſſe huic pauperi erogandam. Hæc cognitio dicitur practica, & hæc eſt duplex, ut diximus aliàs, una enim eſt practica ſimpliciter, alia practicè practica; prima dicit, hoc eſſe faciendum, non tamen actionem infert, nec imperat voluntati ut agat, & explicatur

per gerundivum, faciendum est hoc, hoc non est faciendum: secunda habet adjunctum imperium voluntatis; & sic infert actionem & explicatur per imperativum, hoc fac, hoc non fac: de istâ loquemur, quando quæremus, an homo sine gratiâ bonum opus morale elicere valeat: hic de primâ agendum est.

CONCLUSIO.

POTEST homo sine gratiâ aliquas veritates morales in particulari cognoscere, licet in multis sæpe fallatur, in quibus proinde indiget directione & illustratione speciali gratiæ. Constat enim apud omnes Theologos hominem sine auxilio speciali posse cognoscere bonum morale in universum; idest, prima principia doctrinæ moralis: ergo ex illis poterit naturaliter elicere conclusiones saltem principales: v. g. nullus est qui non sciat, alienum esse restituendum proximo, quoniam primum præceptum legis naturæ est, alteri facere quod nobis fieri volumus; clarum ergo est, quod ille qui judicabit in universum, bonum esse restituendum, inferet illicò in particulari quod debeat restituere alienum, si retineat; & sic aliquæ veritates morales possunt cognosci naturaliter etiam in particulari: non tamen omnes, quia in multis conclusionibus quæ deducuntur ex principiis naturalibus, extat aliquando magna difficultas, quæ non potest vinci, nisi mediante auxilio supernaturali.

Hanc conclusionem confirmat Paulus ad Rom. 1. ubi dicit, Philosophos esse inexcusabiles, qui cum Deum cognovissent, non tamen ut Deum glorificaverunt: ex quo sequitur,

quòd cognoverint ipſum Deum eſſe hîc & nunc colendum, aliàs non eſſent vituperabiles. Cap. etiam 2. habet, *Gentes quæ non habent legem* (ſcriptam ſcilicet, nec divinitus revelatam) *naturaliter quæ legis ſunt, faciunt, & ſunt ſibi ipſis lex; & oſtendunt opus ſcriptum in cordibus, teſtimonium reddente conſcientia;* quæ verba docent Gentiles natura duce, multa moralia præcepta practica cognoſcere, & obſervare etiam in particulari; conſcientia enim eſt rerum ſingularium hîc & nunc agendarum. His arridet Patres, præſertim Chryſoſtomus Homil. 54. in Geneſim, *Sufficientem magiſtrum habemus conſcientiam noſtram, & fieri non poteſt ut quis illo adjumento privetur; nam ſimul cum formatione hominis inſita eſt ſcientia faciendorum & non faciendorum.*

OBJIC. ex Concilio Milevit. cap. 4: *Utrumque eſt donum Dei; ſcire quid agere debeamus; & diligere ut faciamus;* & Arauſic. *Non modo juſtitia, ſed & ſcientia, quæ eam generat, ex gratia eſt.* Reſp. Concilia loqui de cognitionibus & actionibus ſupernaturalis ordinis, quæ ad veram juſtitiam & gloriam conducunt; non verò loquuntur de cognitione naturali: illa enim Concilia agebant contra Pelagium dicentem, legem ſcriptam eſſe quidem donum gratiæ, ejus verò obſervantiam, quæ ducit ad beatitudinem, poſſe haberi ſine gratiâ; & illa Concilia determinarunt hominem non poſſe cognoſcere, nec facere ea quæ beatitudinem reſpiciunt; non verò deſtruunt cognitionem rerum naturalium, ſeu moralium.

OBJIC. Geneſ. 6. *Cuncta cogitatio hominis*

intenta eſt ad malum: ergo nulla eſt cogitatio boni. Reſp. utplurimum, conc. ſemper, nego: ſicut dicitur, *Omnis caro corruperat viam ſuam*: excipitur tamen Noé. Dices, cognitio humana fit per ſenſus qui ſunt fallaces: ergo non poteſt homo aliquod verum cognoſcere. Reſp. eſſe fallaces, ſi non adhibeantur conditiones requiſitæ ad bene ſentiendum, concedo: ſi adhibeantur, nego. Dices, homo ſine gratiâ non poteſt eſſe prudens: ergo nec bene judicare de illis quæ ſunt agenda hîc & nunc, in quo conſiſtit ratio prudentiæ. Probatur antecedens ex Proverb. 8. *Meum eſt conſilium, mea eſt prudentia*. Reſp. hominem ſine gratia non poſſe eſſe prudentem; ſimpliciter, perfectè, & in omnibus occurrentiis, concedo: aliquando, & imperfectè, nego.

OBJIC. Oramus Deum ad cognoſcendas veritates naturalis ordinis; ſed ex Auguſtino nihil ſtultius quàm orare ut faciamus quod eſt in poteſtate noſtrâ. Reſp. Oramus Deum, ad cognoſcendas veritates naturales, non ſemel aut aliquoties; ſed ſemper, & in quocumque caſu. Inſtabis, ſi poſſimus cognoſcere unum verum morale, poterimus cognoſcere omnia alia. Reſp. negando conſequentiam; alia enim ſunt aliis difficiliora: & licet eſſent ejuſdem rationis, non poſſemus tamen ea omnia cognoſcere in ſtatu naturæ corruptæ; dum enim vitamus unum, cadimus in aliud, quoniam tanta eſt infirmitas hominis corrupti; ut ſicut voluntas non poteſt conſtanter & indefectibiliter ſervare rectitudinem moralem in omnibus actionibus bonis, ſic nec intellectus

veritatem in ſuis judiciis practicis ; quia ordinariè lapſus voluntatis ſupponit lapſum intellectûs.

QUÆSTIO III.

Vtrùm homo ſine Gratia poſſit cognoſcere verum ſupernaturale ?

POSTQUAM egimus de vero naturali & morali, quod aliquando intellectus in puris naturalibus exiſtens poteſt cognoſcere, nunc ad verum ſupernaturale ordine recto tranſeundum eſt.

CONCLUSIO.

HOMO ſine gratiâ non poteſt intelligere verum ſupernaturale, nec habere fidem ex puris naturalibus. Epheſ. 2. *Gratia ſalvi facti eſtis per fidem, non ex vobis, donum Domini Dei eſt.* Sic Concilium Arauſic. can. 7. *Si quis per naturæ vigorem, aliquod bonum ad ſalutem pertinens cogitare aut eligere poſſe confirmet abſque illuminatione Spiritus ſancti, hæretico fallitur ſpiritu.* Sic Concilium Trident. ſeſſ. 6. can. 3. *Si quis dixerit, ſine præveniente Spiritus ſancti inſpiratione, poſſe hominem credere ſicut oportet, anathema ſit :* Vnde, quando dixit Petrus, *Tu es Chriſtus Filius Dei vivi ;* illicò reſpondit Chriſtus, *Beatus es Simon Barjona, quia caro & ſanguis non revelavit tibi.*

Probatur concluſio ratione ; nam verum de quo loquimur, dicitur ſupernaturale, quia infunditur deſuper : ergo non poteſt haberi ſine gratiâ. Secundò, quia initium ſalutis,

quod est fides, esset à nobis. Tertiò, quia nihil agit extra vim suam naturalem, nisi per aliquam formam extrinsecus superadditam, sicut aqua non potest calefacere, nisi calefacta ab igni: Ut ergo intellectus possit assentiri veritati supernaturali, debet elevari per auxilium supernaturale. Hæc conclusio est contra Pelagianos, qui conveniunt quidem nobiscum, quòd tria sint necessaria ad fidem recipiendam; scilicet prædicatio Evangelii. *Quomodo enim credent quod non audierunt?* Deinde, persuasio Evangelii per miracula; unde Deus mittens Moïsen Pharaoni, dedit ei potestatem faciendi miracula, & Christus qui dedit initium novæ legis, sicut Moïses scriptæ, postquam dixit, *Prædicate Evangelium*, citò adjunxit, *suscitate mortuos, curate infirmos*; & denique imperium voluntatis, quo captivetur intellectus ad assentiendum veritatibus revelatis, secundùm dictum Pauli, *Captivantes intellectum in obsequium fidei*. De his tribus, inquam, convenimus cum Pelagio; sed in hoc dissentimus, quòd ipse velit illum qui prædicatorem audit, & miracula videt, posse naturæ viribus credere, & captivare naturaliter intellectum suum: Ecclesia verò contrarium tuetur, asserens præter Prædicationem Evangelii & miracula, quæ sunt gratiæ externæ, requiri insuper gratiam internam, quæ est illustratio specialis in intellectu, & motio specialis in voluntate, ut captivet intellectum; orat enim Ecclesia pro infidelibus, ut convertantur, licet habeant utrumque aliquando.

OBJIC. Catholici Doctores possunt de-

clarare per rationes naturales, nihil esse in nostrâ fide contrarium rationi, & possunt argumenta solvere quæ sunt contraria fidei: ergo possunt naturaliter fidem nostram persuadere paganis; & sic illi pagani possunt accipere fidem sine speciali Dei auxilio: & hoc est quod dicit Scriptura, *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis.* Resp. Doctores Catholicos per suos discursus partim naturales, partim supernaturales posse quidem producere habitum fidei humanæ vel opinionis; non verò assensum firmum, constantem & indubitatum; & de hac cognitione agit conclusio nostra. Licet ergo paganus per rationes Doctorum nostrorum judicaret nostra mysteria esse probabilia, illa probabilitas non sufficeret ad producendam cognitionem certam & indubitatam, imò etiamsi ipsimet Doctores ederent miracula, ut confirmarent suam doctrinam, non tamen possent generare fidem; quia, ut diximus in conclusione, gratia interna requiritur ad fidem, quæ est initium salutis; in hoc enim erravit Pelagius, quòd diceret, gratiam saltem externam sufficere ad benè credendum. Hoc est conforme Concilio Arausicano, quod cap. 1. definit initium fidei & affectum credulitatis esse à Deo.

Objic. Infideles multa credunt difficiliora fidei articulis; v. g. quòd continuum possit dividi in infinitum, etiamsi exiguum sit: ergo à fortiori possunt credere mysteria fidei naturaliter. Resp. distinguendo consequentiam, fide humanâ, concedo: fide divinâ, nego: tales enim veritates difficillimas credunt,

quia habent de illis evidentem demonſtrationem, vel quia aſſentiuntur doctoribus; non tamen credere poſſunt ex pio affectu ſe ſubmittendi Deo, quia talis pius affectus elicitur tantùm ab habitu fidei. Vnde ſi credant quod Moïſes dixit; hoc eſt fide humanâ, ſicut credunt quod authores veteres dixerunt. Si quis dicat, hæreticos credere difficiliora, ut faciunt Vbiquiſtæ, qui credunt corpus Chriſti eſſe ubique: Reſp. Nihil mirum eſſe; ad mendacium enim credendum non requiritur auxilium Dei, ſed ſufficit diabolum habere ſuaſorem. Dices, myſteria noſtra ſunt ſufficienter comprobata per miracula: ergo non requiritur auxilium ſpeciale. Reſp. ſunt ſatis probata, ut credantur fide humanâ, concedo, fide divina, nego.

Objic. Qui ſine baptiſmo educaretur inter Chriſtianos, ex aſſuetâ prædicatione, crederet articulos fidei; attamen non haberet fidei habitum, quia baptiſmum non recepit; & ſic crederet ſine auxilio gratiæ. Reſp. ille qui ſic educaretur inter Chriſtianos, vel exiſtimaret ſe eſſe baptiſatum, vel non: ſi primum, poſſet habere finem infuſam; approbatio enim baptiſmi æquivalet voto baptiſmi; ſi verò non credit, & baptiſmum non poſtulat, tunc non habet fidem infuſam; & ea quæ credit, credit tantùm fide humanâ, & non divinâ, actus enim fidei divinæ elicitur tantùm ab habitu fidei infuſæ. Dices, hæretici multis myſteriis aſſentiuntur, v. g. Incarnationi, Trinitati, & cæteris, non habent tamen fidem infuſam; habitus enim fidei infuſæ inclinat ad

credenda omnia mysteria fidei; multa tamen hæretici non credunt. Resp. Hæreticos credere mysteria, vel propter rationem humanam, & tunc fides eorum est tantùm fides humana; vel credunt propter authoritatem Dei, & hoc faciunt, non per habitum fidei, quia omnia mysteria crederent; sed credunt per aliquod auxilium actuale, seu fide inchoatâ & imperfectâ quam D. Augustinus vocat donum exhæredatorum. Manet ergo, quod nemo, sive fidelis, sive infidelis, possit cognoscere verum supernaturale sine gratiâ.

Quæstio IV.

Vtrùm absque Gratia sanctificante possit quis elicere bonum opus morale.

Hæc quæstio aliis sub terminis aliquando proponi solet, utrùm scilicet opera infidelium, & eorum qui sunt sine gratiâ & in peccato, possint esse bona moraliter, vel utrùm sint peccata? Joannes Hus, teste Concilio Constantiensi, censuit nullum bonum opus posse fieri sine gratiâ sanctificante, & proinde omnia peccatoris opera esse peccata. Eundem errorem secutus est Michaël Baïus qui articulo 5. eorum qui damnati fuerunt à Pio V. & Greg. XIII. dixit, quòd: *Omne quod agit peccator, aut peccati servus, peccatum est.* In hoc sæculo reperti fuerunt quamplurimi, qui eamdem mentem habuerunt, credentes quòd audire sacrum, eleemosynas largiri, parentes honorare

ſervare jejunium, & ſimilia opera quantumvis bona, eſſent tamen peccata, ſi fiant in peccato. Hanc opinionem ut impiam & erroneam deteſtatur Eccleſia; unde ad ipſius mentem erit

CONCLUSIO.

HÆRETICUM eſt dicere, omnia peccatoris opera eſſe peccata. Primò, quia Scriptura invitat peccatores ut orent, jejunent, & ad converſionem ſe præparent; ſi autem hæc omnia elicita à peccatoribus eſſent peccata, Eccleſia ad peccata invitaret. Secundò, quia Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. can. 7. contrarium determinavit ſub his verbis: *Si quis dixerit, omnia opera quæ ante juſtificationem fiunt; quacumque ratione facta ſint, eſſe peccata, anathema ſit.* Tertiò, quia Concilium Conſtantienſe damnavit Joannem Hus, & citati Pontifices cenſurâ notaverunt articulum 35. Michaëlis Baii, qui hoc aſſerebat. Quartò, quia ſic ſentiunt Patres, Hieronymus in cap. 1. ad Galat. ubi ait, quòd multi abſque fide & Chriſti Evangelio multa ſapienter & ſanctè perficiant: ſi ergo bona faciunt ſine fide, à fortiori ſine gratiâ ſanctificante: Sic Chryſoſtomus, Baſilius, Juſtinus, Auguſtinus & alii tenentes neminem eſſe adeò malum, qui non habeat aliquid boni, cujus ratione temporale præmium mereatur. Quintò, quia exemplum hoc ſuadet; Exodi enim 1. laudantur obſtetrices Ægyptorum, quòd pepercerint maſculis Hebræorum contra edictum Pharaonis; neminem autem laudat Scriptura de peccato. Sextò, quia ratio hoc convincit: poteſt enim

fieri

fieri, ut occurrat aliquod bonum morale faciendum quod non sit difficile, nullamque habeat tentationem gravem contrariam, v. g. defendere innocentem per testimonium, dare frustum panis esurienti, amicum salutare, patrem eripere è præcipitio; & quis negare potest hæc omnia, quæ sunt opera moraliter bona, posse fieri à peccatore & infideli? Non negamus tamen quin multa opera bona ex objecto, reddantur mala ex circumstantiis; ut dare eleemosynam propter vanam gloriam, aut ex hypocrisi.

OBJIC. primò ex Proverb. 5. *Victimæ impiorum, Deo abominabiles.* Isaïæ 1. *Ne offeratis ultrà sacrificium frustrà, incensum abominatio est mihi; calendas vestras & solemnitates vestras odivit anima mea: qui immolat quasi qui interficit virum.* Ex his patet quòd sacrificia impiorum Deo displiceant: ergo à fortiori aliæ actiones quæ sunt indifferentes. Resp. quod sint aliqua opera quæ in sui productione exigunt gratiam sanctificantem, sicut susceptio Eucharistiæ, sicut etiam sacrificia; quæ cum habeant pro fine Deum placare, debent offerri à justis; quomodo enim impius sine detestatione peccati Deum placaret? Nihil mirum ergo, si sacrificia impiorum sint Deo abominabilia. Sunt verò alia opera quæ non exigunt gratiam in genere moris, licet exigant in genere meriti; ut dare eleemosynam, & omnia opera moralia, quæ si producantur sine gratia, non erunt mala, ut audire Missam. Textus ergo Scripturæ in objectione allati intelliguntur de primis actionibus quæ erant sacrificia, & proinde cùm elicerentur sine

gratiâ, erant Deo odibiles; rationem enim hanc subjungit Deus, *Manus enim vestræ sanguine plenæ sunt.*

Objic. ex Ps. 13. *Omnes declinaverunt, & inutiles facti sunt.* Resp. inutiles sunt ad opera meritoria gloriæ; unde ait Augustinus, *Omnes egent gratia Dei;* non tamen sunt inutiles ad opera moralia. Sic solvitur hic textus, *Arbor mala non potest bonos fructus facere:* in genere meriti, concedo; in genere moris, nego. Dices, *quod natum est ex carne, caro est:* ergo quod est à peccatore, peccatum est. Resp. nego consequentiam; per hæc enim verba vult Christus insinuare necessitatem baptismi, dicens, *Qui nascitur ex Adam per generationem naturalem, filius Adæ est; qui nascitur ex Deo per generationem spiritualem*, nempe per baptismum, *filius Dei est.* Si Paulus ad Rom. dicat, *quod non est ex fide, peccatum est:* Resp. quòd per fidem non intelligatur fides quâ credimus in Deum; sed fides quâ credimus aliquid esse licitum vel illicitum; & ista fides est conscientia, contra quam agere peccatum est.

Objic. 3. ex Paulo ad Titum, *Omnia munda mundis; coinquinatis autem & infidelibus nihil est mundum; sed inquinata sunt eorum & mens & conscientia:* ergo, &c. Resp. Apostolum non loqui de operibus infidelium, sed de cibis mundis & immundis secundùm legem; quasi dicat, hominibus justis & fidelibus nullus est cibus immundus post abrogatam legem; Judæis autem & infidelibus, qui nolunt credere Christum, omnes cibi sunt immundi, etiam illi qui olim censebantur mundi; quia, ut ait

Paulus, habent mentem inquinatam & conscientiam; si enim manducant immundos cibos, peccant contra conscientiam, manducando quod est prohibitum; si autem manducant mundos, peccant etiam ex infidelitate, quia credunt Messiam nondum adventasse. Si dicat Augustinus, *Si liberum arbitrium valet ad non peccandum, nullus locus gratiæ.* Resp. si valeat ad non peccandum absolutè, concedo; si valeat tantùm ad aliquod peccatum vitandum, nego: non tenemus autem primum, sed tantùm secundum. Nec dicas, dæmones non posse bonum opus elicere: ergo à fortiori homines; illi enim sunt perfectiores in naturalibus, & non habent concupiscentiam: Resp. Scotum videri negare antecedens: quidquid sit, negatur consequentia; sunt enim obfirmati in actuali odio Dei, & ex illo semper operantur; non sic autem peccatores in hac vitâ.

Objic. 4. Idololatra habet pro ultimo fine idolum, & peccator creaturam: ille ergo omnia facit propter idolum, & iste propter creaturam; & sic semper peccant infidelis & peccator. Resp. nego antecedens; omnia enim opera idololatræ non procedunt ex intentione expressâ nec implicitâ placendi idolo; ut patet, quando dat eleemosynam; quia ideò illam facit, quia eam dictat ratio, nihil cogitans de idolo: similiter alii peccatores, v. g. Fornicator non dat eleemosynam propter creaturam quam maculavit, sed propter bonam inclinationem voluntatis, quam illi Deus dedit. Dices, Si opus non referatur ad Deum, malum

est, ut habetur 1. Cor. 5. *Sive manducatis, sive bibitis, omnia in gloriam Dei facite:* Infideles autem & peccatores non referunt suas actiones ad gloriam Dei: ergo non sunt bonæ. Resp. dictum Pauli esse consilium, non mandatum. Ut ergo actio sit bona moraliter, non requiritur ut formaliter & proximè fiat propter Deum; sed sufficit si remotè & implicitè in ipsum tendat, quod fit quando opus est honestum. Deus enim, qui est author naturæ & rationis, glorificatur aliquo modo, cùm vivimus conformiter legi naturæ & rationis.

Objic. ultimò; ex Augustino 9. de Trinit. cap. 7. & 8. dicente, *Quidquid ab homine fit, fit aut charitate, aut cupiditate:* cupiditas autem est vitiosa: ergo quæcumque fiunt ab homine, vitiosa sunt. Alii respondent Augustinum intelligi, utplurimum; non verò semper. Alii respondent, duplicem esse charitatem; una est infusa, per quam omnia facimus propter Deum: alia est humana, quâ facimus aliquid propter honestatem virtutis: quæ ergo fiunt sine ullâ duplici charitate, vitiosa sunt, quia fiunt ob pravum finem: quæ autem fiunt sine primâ charitate, & fiunt cùm secundâ, licet non sint meritoria, non sunt tamen vituperanda. Si idem Augustinus 1. Retract. c. 3. retractet id quod dixit aliàs, Philosophos habuisse virtutem sine verâ pietate: ideò retractat hunc loquendi modum, quia erat nimis generalis, quasi virtutes morales fuissent communes omnibus Philosophis, non negat tamen quin aliquas habuerint. Si dicat Augustinus, nullà bona opera ab infidelibus produci: hoc

est rarò, ob pravam eorum intentionem: unde lib. de Spir. & litt. dicit, *vix reperiri opus bonum, si discutiatur quo fine fiat*: si dicat ergo *vix reperiri*, ex hoc sequitur quod reperiatur aliquando: deinde, si dicat nullum bonum opus esse ab infideli; intelligi potest de bono meritorio; lib. enim 4. contra Julianum, cap. 3. dicit, *Scito illud tantùm bonum hominis dici, per quod potest ad æternum regnum perduci.*

QUÆSTIO V.

Vtrùm aliquod bonum morale produci possit sine gratia actuali?

CONSTAT ex præcedenti quæstione peccatorem sine gratiâ habituali posse bonum opus morale elicere, sicut paganus sine fide; multa enim opera virtutum, v. g. Religionis, Temperantiæ, & cætera, Deus præscribit, ad quæ præcepta etiam tenentur peccatores: putà audire Missam diebus festis, & jejunare quadragesimâ: si autem esset peccatum hæc omnia facere, quando quis est in peccato, Ecclesia præscriberet cuilibet homini in peccato ut confiteretur antequam Missam audiret, vel jejunaret, sicut jubet, quando quis vult Eucharistiam sumere; quod tamen non reperitur. Constat ergo quod possint elici aliqua opera moraliter bona à peccatoribus sine gratiâ sanctificante: Sed hîc quæritur, utrùm sine gratiâ actuali possint elici talia opera moraliter

bona, sive à pagano, sive à peccatore. Per opus bonum morale intelligimus actionem conformem rectæ rationi sine ullo ordine expresso ad Deum præcipientem; super quam quæstionem controvertuntur Doctores; negant enim quamplures apud Vasquesium, quos ipsemet sequitur; econtra affirmant Magistè, Bonaventura, Scotus, Durandus, Cajetanus, Bellarminus, Gamachæus, & alii, quibus concordat

Conclusio.

IN statu naturæ integræ potuit homo quodcumque opus moraliter bonum elicere sine gratiâ, saltem distributivè sumptum: In statu naturæ lapsæ non potuit homo quodlibet bonum morale operari, etiam sigillatim ac distributivè, sine gratiâ; potuit tamen aliquod bonum morale producere sine gratiâ. Hæc conclusio habet tres partes.

Probatur prima; Facultas non impedita operari, potest circa quodlibet objectum sibi proportionatum & connaturale; atqui in statu naturæ integræ facultas operatrix moralis boni, putà intellectus & voluntas, nullum habebat impedimentum aut obstaculum ad operandum bonum: ergo quodlibet operari poterat, saltem seorsim seu distributivè; non collectivè tamen; certum est enim hominem etiam stantem & integrum non posse totam congeriem bonorum operari; bona enim ista collectivè sumpta, sunt syncategorematicè infinita; nec tot operari potuit, quin plurima adhuc remanerent operabilia: ergo, &c. Dices, Homo integer in-

digebat gratiâ originali, ut posset operari bonum: ergo sine illâ nullum operari potuit. Resp. indigebat gratiâ, tanquam auxilio removente impedimenta, concedo; impediebat enim rebellionem carnis; tanquam principio influente in operationem bonorum naturalium, nego. Si dicant aliqui Patres, hominem, sive integrum, sive lapsum indiguisse aliquo auxilio; distinguo; naturali, concedo; indigebat enim concursu generali: supernaturali, nego. Dices, Naturalia manserunt in homine corrupto: ergo si potuit tunc operari omne bonum morale, potest & nunc, quod est contra tertiam partem. Distinguo, quantùm ad vim operativam secundùm se sumptam, concedo: quantum ad donum adjunctum quo removerentur obstacula, nego; amisit enim homo justitiam originalem quæ coërcebat impetum carnis & passionum: unde licet homo habeat eandem virtutem agendi, quia tamen tentationes non coërcentur per justitiam originalem quæ amissa est; nihil mirum, si non possit nunc elicere omne bonum morale, quod in statu innocentiæ operari poterat.

Probatur secunda pars; quia plurima bona moralia gravibus tentationibus obsidentur; tentationes autem graves non possunt vinci nisi per gratiam; gravissimis etiam illa bona intricantur difficultatibus, ad quarum dissolutionem auxilium supernaturale requiritur: ergo homo non potest quodlibet opus bonum morale facere, etiam distributivè sumptum. Nec dicas, in utroque statu naturalia manserunt; ad hoc enim respondetur hoc verum

esse de communibus, ut sunt naturales facultates, & concursus ordinarius Dei: falsum verò de illis quæ comitabantur justitiam originalem; in statu enim naturæ integræ debebantur homini auxilia quædam actualia naturalis ordinis, ut Temperantia quædam naturalis & Justitia, mediantibus quibus, homo prorupisset in bonum morale: homo enim, etiam in statu naturæ integræ, fuisset compositus ex corpore & animâ, & corpus ejus diversis qualitatibus, quarum contrarietas admisisset aliquam pugnam; talis verò pugna fuisset moderata per auxilia quædam, quæ vocantur naturalis ordinis, quia non conduxissent ad finem ultimum; potuissent tamen dici auxilia supernaturalia, quia non debebantur absolutè homini, sed à Deo fuissent gratis concessa; talia autem auxilia defuerunt in statu naturæ corruptæ, propter peccatum; & sic nihil mirum, si in naturâ corruptâ non possit homo elicere quodlibet opus morale, sicut in naturâ integrâ.

Probatur tertia pars, ex ad Rom. 2. *Gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt, faciunt*: ergo si pagani naturaliter opera legis implent, quæ sunt bona moralia, possunt hoc & homines in statu naturæ corruptæ. Sic Tertullianus de coronâ militis, cap. 6. Chrysostomus in hunc locum; Ambrosius, qui explicans hæc verba, *folium ejus non defluet*, vocat moralia opera, *ornamenta decoris, non subsidia redemptoris*; sic Fulgentius, qui lib. de Incarnatione & gratiâ Christi ait bona opera quæ ad societatis humanæ perti-

nent æquitatem, ineſſe poſſe, prodeſſe non poſſe. Sic Auguſtinus libro de Perfectione Juſtitiæ cap. 19.

CONFIRMATUR hæc propoſitio ex determinatione ſummorum Pontificum: Pius enim V. & Greg. XIII. condemnando propoſitiones Michaëlis Baii, damnarunt hanc, quæ eſt vigeſima nona, ubi habetur; *Pelagianus error eſt dicere, quòd liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum:* ex illis ergo Pontificibus patet, quod per liberum arbitrium aliquod ſaltem peccatum vitari poſſit, & proinde aliquod bonum opus fieri. Damnarunt etiam trigeſimam ſeptimam, quæ ſic habet; *Cum Pelagio ſapit, qui boni aliquid naturalis, quod ex naturæ ſolis viribus ortum ducit, agnoſcit.* Damnaverunt tandem vigeſimam tertiam, quæ talis eſt; *Cum Pelagio ſentiunt qui textum Apoſtoli ad Rom. 2. Gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis ſunt faciunt, intelligunt de gentibus gratiam fidei non habentibus.*

CONFIRMATUR inſuper ratione. Ut quis operetur bonum morale, ſufficit ut operetur ſciens & volens, propter bonum honeſtum; ex 2. Ethic. c. 4. Sed homo ſic poteſt agere; primò ſciens, quia poteſt ſcire naturaliter, quod ſuccurrendum ſit pauperi; poteſt etiam volens; quia voluntas poteſt ſequi dictamen intellectûs dictantis eleemoſynam eſſe faciendam; & tandem poteſt illam facere propter finem honeſtum, ſcilicet propter compaſſionem proximi; & ſic poteſt naturaliter facere bonum opus morale: maximè quando illud eſt facile, & nulla ingruit

tentatio: licet enim tentationes ſint frequentes; non tamen adſunt ſingulis momentis; deinde, aliquando ſunt ita exiguæ, ut ſolo ductu rationis vinci poſſint; & ſic poteſt homo naturaliter, non omne bonum morale facere, ſed ſaltem aliquod, quando gravis non urget tentatio; pro tunc enim requiritur gratia ad vincendas tentationes.

Objic. primò: Poſſet homo gloriari de tali opere, contra Paulum, *Quid habes, quod non accepiſti?* Reſp. non poſſe gloriari de bonis naturalibus, ut ſunt ſanitas & pulchritudo, quia ſunt à Deo ut authore naturæ; & licet non ſpectent ad gratiam ſalvantem, ſpectant tamen ad gratiam creantem & conſervantem; imò iſta opera naturalia ſpectant ad gratiam concurrentem; de illis ergo homo gloriari non debet. Dices, Talia opera bona moralia poſſunt conducere hominem, ut mereatur de congruo ſuam ſalutem: ergo de ſalute ſuâ gloriari poſſet homo. Reſp. negando antecedens; ut enim quis ſuam converſionem aut juſtificationem obtineat & mereatur, non ſufficit quod unum bonum opus exerceat facillimum, ſed debet operari quamplurima, vel ſaltem aliquod difficile, & ſe abſtinere longo temporis ſpatio à peccato; quæ omnia non poſſunt eſſe ſine gratiâ. Adde quod non poſſumus mereri ſalutem, niſi per opus factum ex gratiâ, ut dicemus aliquando, quærentes an ſine gratiâ actuali quis poſſit ſe diſponere ad gratiam habitualem. Nec dicas, hominem non poſſe operari ſine gratiâ, quia ſingulis momentis datur. Reſp. gratiam ſingulis mo-

mentis dari, quando necessaria est ad vincendas tentationes difficiles, vel quando occurrit aliquod bonum operandum ad gloriam conducens; non datur tamen absolutè singulis momentis.

Objic. 2. Deus concurrit majori auxilio ad opus naturale, quàm ad commissionem peccati; sed concurrit concursu generali ad commissionem peccati: ergo concurrit concursu supernaturali & speciali ad bonum naturale. Resp. non magis concurrere ad unum quàm ad aliud, quasi concurrat ad unum naturaliter, & ad aliud supernaturaliter; sed quia concurrit tum ad materiale, tum ad formale operis boni, & non concurrit nisi ad materiale peccati. Dices, ergo paganus non indiget gratiâ ad bona opera moralia; si enim essent ex gratiâ, non essent ampliùs tantùm moralia, sed supernaturalia. Resp. Si paganus velit elicere quamplurima opera moralia & difficilia, tunc indiget gratiâ, non verò si velit elicere tantùm facilia aliqua; quando autem paganus, mediante gratia, vult elicere bona moralia, talia opera remanent semper naturalia in genere causæ finalis; quia non conducunt ad gloriam; licet possint dici supernaturalia in genere causæ efficientis; inquantùm est ipsemet Deus qui dat suum auxilium speciale ad talia opera.

Instabis: Illa actio elicita à pagano mediante auxilio speciali, poterit dici supernaturalis in genere etiam causæ finalis; quia Deus intendit quod paganus ille salvetur & credat. Resp. talem relationem voluntatis divinæ ad

finem ſupernaturalem non ſufficere, ut actio dicatur ſimpliciter ſupernaturalis, niſi & voluntas hominis ad talem finem dirigatur: concurrit enim Deus accommodate ad noſtrum agendi modum; unde quia voluntas pagani reſpicit tantùm finem naturalem, actio illius debet tantùm cenſeri naturalis.

Objic. 3. Libertas hominis ad bonum, perit ſine gratiâ: ergo abſque illâ homo non poteſt facere bonum morale. Antecedens eſt ſacræ Scripturæ, Concilii Arauſicani 2. & D. Auguſtini. Reſp. Liberum arbitrium perit; quantum ad bonum ſupernaturale, concedo: quantùm ad bonum morale, diſtinguo adhuc; quantùm ad omne bonum morale & quantùm ad aliquod opus difficile, concedo: quantùm ad aliquod, & præſertim ad facile, & quando non urget tentatio, nego.

Si dicat Auguſtinus poſt peccatum eſſe quamdam peccandi neceſſitatem, diſtinguo; quando deeſt gratia, & gravis adeſt tentatio, concedo: in omnibus abſolutè actionibus, nego. Dices, Cognitio legis ſeu boni faciendi nihil prodeſt ad vitanda peccata, ſed potiùs incitat ad delinquendum, ſicut Scriptura teſtatur dicens, legem operari iram: ergo lumen rationis ſine gratiâ non poteſt dirigere hominis intentionem ad bonum, nequidem morale. Reſp. legem operari iram per accidens, & ut plurimum, quando obſervationi legis reductatur concupiſcentia, concedo: per ſe & ſemper; maxime quando nullâ aut levis adeſt tentatio, nego. Si dicat Auguſtinus, non dari actum medium inter charitatem & culpa-

bilem cupiditatem ; utplurimum , concedo ; quia qui non habent gratiam, communiter, omnia faciunt ex malâ intentione ; ſemper, nego. Si idem Auguſt. concione 5. in Pſal 70. dicat, *Deum nolle ſibi retribui de noſtro; nam ſi de noſtro retribuimus , peccata utique retribuimus :* quod ergo eſt ſine gratiâ, peccatum eſt; Reſp. Deum non velle retribui de noſtro: id eſt, de operibus quæ proficiſcuntur ab ignorantiâ & concupiſcentiâ quæ ſunt à nobis peccantibus, concedo: de noſtro, id eſt, de illis quæ exeunt à naturâ noſtrâ ; diſtinguo adhuc : peccata retribuimus; utplurimum , concedo: ſemper, nego.

Objic. Sine fide impoſſibile eſt placere Deo : ergo ſaltem pagani & infideles non poſſunt facere opera bona moralia. Reſp. impoſſibile eſt placere Deo ; perfecte & in ordine ad gloriam, concedo: imperfecte & in ordine ad honeſtatem naturæ, nego : duplex enim eſt bonitas ; una naturalis , ſupernaturalis altera, & utramque Deus amat ; Geneſ. enim 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Dices, ex Auguſtino lib. de Nuptiis & Concupiſcentiâ c. 3. *Cùm faciunt homines ſine fide ea quæ ad conjugalem pudicitiam pertinere videntur, non peccata coërcentur, ſed aliis peccatis alia peccata vincuntur:* Et lib. 4. contra Julianum cap. 3. interroganti Juliano, an ſi Gentilis nudum operuerit , peccatum ſit , quia non facit ex fide ; reſpondet , peccatum eſſe reverà; & ad hoc probandum utitur Matth. 6. ubi Dominus dicit , *Si oculus tuus nequam fuerit , totum corpus tuum tenebroſum erit,*

Resp. Augustinum intelligi de operibus bonis quæ fiunt ex vana gloria & præsumptione comparandi gratiam per talia opera; subjungit enim in primo passu *Hominibus placere quærentes, vel sibi, vel aliis.* Et in secundo addit, *Non quòd operire nudum per se sit peccatum, sed de tali opere non in Domino gloriari, peccatum est:* Existimabant autem Semipelagiani, de quorum numero erat Julianus, se posse naturali studio & desiderio, tum initium fidei, tum fidem, tum ea quæ ad salutem ducunt, promereri: unde talia opera dicebat Augustinus, & ejus discipulus Divus Prosper, esse peccata; procedebant enim ex malo principio, nempe ex præsumptione & ex infidelitate; contra fidem enim est, credere nos posse via naturali promereri fidem. Ad id quod dicitur, *Si oculus tuus fuerit nequam, &c.* id est, si intentio sit prava, actio prava est: si non sit prava intentio, actio prava non est.

Objic. Si sine gratia possit fieri bonum, illud bonum est sterile, quia non meretur gratiam nec gloriam; tale autem bonum sterile condemnat Augustinus lib. 4. contra Julian. c. 3. ubi redarguit Julianum, qui tale bonum admittebat. Resp. non dari bonum sterile à quo boni simpliciter dicamur, concedo: dari verò à quo boni dicamur secundùm quid, nempe moraliter. Deinde, non datur bonum sterile sensu Juliani, qui vocabat bonum sterile, id quod ex objecto erat bonum, licet haberet finem malum; non damnat autem bonum sterile sensu Theologorum, qui dicunt illud opus esse moraliter bonum, quod est bo-

num ex objecto & fine, licet habeat finem naturalem. Si dicat, fructus arborum ſterilium non eſſe laudandos; infideles verò & peccatores eſſe arbores ſteriles: Reſp. fructus infidelium infideliter operantium, concedo: moraliter, nego. Deinde, non ſunt laudandi ſimpliciter, bene autem ſecundùm quid. Quando ſubjungit Auguſtinus, ſi fructus boni ſint, arbores ſteriles non ſunt; diſtinguo: ſi ſint boni ſimpliciter, concedo: ſi ſecundùm quid, nego.

Objic. Quidquid ad Deum non refertur, peccatum eſt, ait Auguſtinus lib. 4. contra Julian cap. 3. Diſtinguo, ſi non referatur ſaltem implicitè, concedo: Fideles enim & peccatores, qui Deum credunt, poſſunt referre explicitè bona opera moralia ad Deum, ut authorem naturæ, infideles verò poſſunt referre implicitè; licet enim de Deo non cogitent, tamen poſſunt eſſe ita affecti, ut cum agunt propter virtutem particularem, ſi illis innoteſceret, quòd Deus hoc juberet, idem opus producerent. Dices, Pro quolibet opere bono facto debemus Deo gratias agere; ſed gratiarum actio eſt gratiæ acceptæ agnitio: ergo in quolibet opere gratia conceditur. Reſp. quòd debeamus gratias agere Deo, pro beneficiis etiam naturalibus, ut pro pluvia, ſanitate, &c. debemus, inquam, referre gratias communes, & ſpeciales pro beneficiis ſupernaturalibus. Nec dicas, omnes actus virtutis conferre ad gloriam, aut per modum condigni meriti, ſi fiant ab homine juſto; aut per modum congrui, ſi fiant à peccatore: ergo omnes

exeunt à gratiâ, & non à solâ naturâ. Resp. enim actus qui eliciuntur à peccatore, vel esse à gratiâ, vel à naturâ: si sint à gratiâ, possunt conferre positive ad gloriam; si sint à natura, non possunt conferre positive ob improportionem; sed tantum negative, removendo peccati obicem, quo sublato gratia conceditur, non ex natura rei, sed ex divino beneplacito, & ex ordinatione divinæ providentiæ, quæ pure gratuitò vult dare gratias illis hominibus qui non ponunt obicem per peccata sua.

Quæstio VI.

An creatura rationalis possit per naturæ vires Deum amare amore imperfecto?

Non loquimur hîc de Deo, ut est author gratiæ & salutis; quia ut talem non possumus cognoscere nisi per gratiam Fidei: sed sermo est de Deo, ut est author naturæ & donorum naturalium. Sciendum autem est quòd amor Dei duplex sit; unus benevolentiæ, quo quis Deum propter Deum diligit, & si à Deo redametur, vocatur amicitiæ; alius dicitur concupiscentiæ, quo creatura diligit Deum, ut bene sit ipsi creaturæ. Amor concupiscentiæ duplex est; unus licitus, quo Deum amamus, ut ultimum finem nobis convenientem; aliter illicitus & vitiosus, quo amamus Deum tanquam medium ad obtinenda bona temporalia. Insuper, amor Dei est adhuc vel perfectus, vel imperfectus. Imperfectus est ille

quo Deus diligitur, non tamen ſuper omnia, nec omnibus rebus actu præfertur; perfectus verò eſt ille quo Deum ſuper omnia diligimus: & iſte eſt adhuc duplex; vel affectivus ſeu inefficax, vel effectivus ſeu efficax. Primus eſt propoſitum noſtræ voluntatis ſtatuentis Deum diligere ſuper omnia, ſi daretur occaſio; ſecundus eſt executio illius propoſiti, cùm ſcilicet voluntas Deum rebus omnibus anteponit; & hic amor includit obſervantiam omnium mandatorum Dei; ſi enim homo aliquod præceptum tranſgrederetur, magis amaret id quod eſſet ſibi prohibitum, quàm Deum prohibentem. In ſequenti quæſtione proponemus, an homo poſſit amare Deum naturaliter amore perfecto; hîc quærimus, an poſſit amare amore imperfecto, benevolentiæ, aut concupiſcentiæ licito: quoad amorem enim concupiſcentiæ vitioſum, ſatis conſtat non requiri gratiam, quia gratia ad malum non requiritur.

Conclusio.

Viribus naturæ homo etiam lapſus poteſt Deum amare, ut authorem naturæ, amore imperfecto, tum concupiſcentiæ, tum benevolentiæ. Hæc concluſio eſt contra Michaëlem Baïum, qui in propoſitione 34. damnata à Pio V. & Gregorio XIII. ſic ait. *Diſtinctio illa duplicis amoris naturalis, quo Deus amatur ut author naturæ, & amoris gratuiti, quo amatur ut beatificator, vana eſt & commentitia ad illudendum Scripturæ & Patribus.*

Probatur noſtra concluſio ex illa condemnatione Baii à Pontificibus, quorum cenſuram approbavit Urbanus VIII. Quia Pau-

Ius ad Rom. 1. dicit Gentiles esse inexcusabiles, *Quòd cùm Deum cognovissent, non tanquam Deum glorificaverint*, idest laudaverint & amaverint. Deinde, Conc. Milevitanum can. 4. Arausicanum can. 25. Trident. sess 6. can. 3. Aug. lib. 4. contra Julianum cap. 3. & Prosper, dicunt omnes Deum sine gratia non posse diligi prout oportet ad salutem : ergo indicant posse aliquo alio modo diligi : ergo saltem amore naturali.

Confirmatur hæc conclusio ratione, quæ probat utramque partem. Potest homo per lumen naturale intellectus cognoscere Deum esse nostrum creatorem, conservatorem, & nobis maximè beneficum : ergo voluntas sic potest amare Deum amare concupiscentiæ ; propter scilicet beneficia creationis, conservationis, & alia ; potest etiam amore benevolentiæ eum diligere, quia potest naturaliter cognoscere ipsum esse summum bonum in se, & proinde summe amabilem, abstrahendo ab illis bonis quæ ab eo in nos derivantur. Quòd si Augustinus & alii videantur aliquando infirmare talem amorem naturalem ; hoc est sensu Semipelagianorum, qui credebant nos posse naturaliter incipere amare Deum, cui amori Deus posteà tenebatur succurrere, & dare gratiam, qua possemus illum diligere supernaturaliter.

Objic. Scriptura non meminit alterius amoris, quàm illius, qui elicitur à charitate : ergo alium admittere non debemus. Resp. neg. consequentiam ; quia finis Scripturæ est tantum accendere amorem qui ad salutem

ducat; ſolus autem amor ex charitate ad ſalutem ducit: & ſic non loquitur de primo. Si Auguſt. lib. 5. contra Julianum cap. 3 dicat, amorem quo Deus amatur propter ſeipſum, non eſſe niſi ex Deo: diſtinguo; amor quo Deus amatur, & quo ad Deum pervenitur, concedo: amor naturalis, nego. Si dicat Ariſtoteles 8. Ethic. amorem amicitiæ non poſſe eſſe inter Deum & homines, per amorem amicitiæ intelligit Philoſophus amorem mutuum inter pares, non verò loquitur de amore benevolentiæ & amicitiæ, ſumpto pro actu quo quis alteri vult bonum.

OBJIC. Angelus lapſus non poteſt Deum diligere ut authorem naturæ, ſine gratia: ergo nec homo. Reſp. vel Angelus conſideratur in ſtatu viæ, & tunc poteſt amare Deum naturaliter ut authorem naturæ; vel ut eſt in ſtatu damnationis, & non poteſt diligere; quia damnati neceſſariò apprehendunt Deum, ut authorem pœnæ. Aliqui tamen dicunt, quòd etiam dæmones habeant poteſtatem antecedentem & phyſicam ad ſe abſtinendum ab odio Dei, & ad diligendum Deum ut authorem naturæ: quid ſit autem potentia antecedens dicetur in quæſt. octava. Si dicat Ariſtoteles 8. Ethic. cap. 2. naturam inclinare tantùm ad bonum proprium, ubi Deus eſt bonum commune omnibus. Reſp. Deum eſſe taliter bonum commune, ut ſit etiam bonum proprium cujuſlibet creaturæ. Si quis dicat; ergo peccator ſic amans Deum, erit amicus Dei; diſtinguo, ſecundùm quid & imperfectè, concedo: abſolute, nego.

Quæstio VII.

An homo possit Deum diligere sine gratia, amore perfecto?

Hæc quæstio intelligitur adhuc de Deo, ut est author naturæ; utrum scilicet homo sine gratia possit plùs Deum diligere ut authorem sui, quàm creaturam, non tantum speculativè, sed practicè, itaut sit parata voluntas unius jacturam facere potiùs, quàm alterius. Amor Dei super omnia dupliciter intelligi potest; primò super omnia absolute, idest super omnia quæ se offerunt & offerri possunt, & hoc ad longum tempus & gravissimis etiam occurrentibus tentationibus; secundò, super omnia secundùm quid, idest, super omnia quæ se offerunt, non tamen quæ offerri possunt. Aliquis judex v. g. sollicitatur per munera, ut liberet aliquem reum è carcere, & contemnit munera propter Deum; tunc Deum diligit super omnia quæ se offerunt actu: si tamen esset paratus dimittere reum ad sollicitationem amicorum, non deberet dici Deum diligere super omnia absolute, quia non habet intentionem præferendi Deum & justitiam omnibus rebus occurrentibus. Primum potest fieri naturaliter, de secundo ergo quæstio est. Porrò, hæc quæstio intelligitur de amore practico & efficaci, qui inferat actionem, & qui notatur per præsens indicativi modi, *ego volo*; non de inefficaci

& ſpeculativo, qui exprimitur per optativum, *ego vellem* : non intelligitur etiam de amore innato, quo voluntas fertur naturaliter in majus bonum; ſed de elicito, qui ſcilicet Deum actu diligat, & præferat creaturis cunctis; & hoc vocatur Deum amare ſuper omnia appretiativè.

CONCLUSIO.

NON poteſt homo lapſus Deum diligere ſuper omnia, ut authorem naturæ, ſine auxilio gratiæ; ad hoc enim requiritur ut illum rebus omnibus præferat; vix autem inter juſtiſſimos reperies aliquos, qui tanto dolore afficiantur ob peccatum morale, ſicut dolent de morte patris, matris, aut conjugis. Hoc potuit quidem facere primus homo in ſtatu innocentiæ; nunc verò, ubi natura lapſa eſt, homo eſt nimis pronus ad malum, & tot titillationibus circumvolutus, ut ſæpius Deum amandum deſerat, & voluptates proſequatur: cùm enim objectum præſens & ſenſibile fortiùs moveat potentiam, quàm inſenſibile; non poteſt fieri naturaliter, ut homo Deum, quem non videt, plus diligat, quàm res ſenſibiles, ad quas ob lapſum naturæ inclinatur per concupiſcentiam: poteſt quidem fieri ut homo non exiſtens in tentationibus, conſiderando Deum ut ſummum bonum, ipſum diligat ſuper omnia, & omnibus præferat; cum tamen occurrit tentatio, plus fertur in objectum ſenſibile, quàm in Deum.

OBJIC. Voluntas inclinatur in bonum; ergo magis inclinatur in majus bonum: ergo Deus, qui eſt ſummè & infinitè, bonus, po-

test præferri aliis bonis, etiam ut author naturæ. Resp. hoc esse verum in natura integra, falsum in vitiata; talis enim inclinatio, quam Deus indiderat in statu innocentiæ, fuit vitiata per peccatum; unde licet naturaliter & propensione innata feramur in summum bonum, ex concupiscentia tamen ferimur potiùs in bonum apparens & alliciens sensus, quàm in verum & reale. Dices, Intellectus potest cognoscere Deum esse summum bonum: ergo voluntas potest amare illum, ut summum bonum; & sic illum diligere summè, & præferre creaturis. Resp. primam consequentiam esse veram secundùm propensionem innatam quæ remansit in natura, non verò secundùm affectum elicitum, qui affectus impeditur per concupiscentiam; sic enim Paulus qui gratia Dei pollebat, dicebat tamem, *Sentio in membris legem repugnantem menti*, idest rationi; quanto magis hoc dicere debet homo in puris naturalibus? Ex dicto ergo Pauli patet, quod intellectus possit intelligere aliquid quod voluntas velle non potest; magis enim est vitiata ad appetitum boni, quàm intellectus ad cognitionem veri, quia peccatum voluntate commissum est: potest ergo negari absolutè consequentia objectionis; dicendo quòd licet intellectus possit cognoscere Deum esse summum bonum, non tamen voluntas potest illum summè amare; multa enim bona cognoscimus, quæ non sequimur; secundùm hoc Proverb. *Meliora probo deteriora sequor.*

Objic. Quælibet res naturaliter diligit

magis bonum totius, quam bonum proprium; ut patet in magno mundo, ubi aqua potiùs aſcendit, quàm permittat dari vacuum: ut patet etiam in parvo mundo, ubi manus ſeſe exponit periculo ad conſervandum caput: atqui creatura eſt quaſi pars, vel ſaltem participatio Dei aut bonitatis divinæ: ergo debet Deum præferre omnibus creaturis. Reſp. ex his exemplis non ſequi quòd pars magis diligat totum quàm ſe; ſed bene ſequitur quòd totum plùs diligat ſe, aut nobiliorem ſui partem, quam partem ſimpliciter, aut quàm ignobiliorem partem; manus enim non ſe exponit periculo pro toto corpore; ſed bene homo, qui eſt totum habens diverſas partes, exponit minorem pro majori; v. g. manum pro oculo, aut capite; ſic etiam aqua non ſe elevat naturaliter, hoc enim eſt contra ſuam inclinationem; ſed elevatur à naturâ naturante, quæ eſt Deus, qui tenetur regere totum orbem ſuaviter, & ſic præferre bonum totius bono partis: non poteſt ergo dici propter has rationes allatas, quòd creatura poſſit naturaliter plùs diligere Deum, quàm creaturas, aut ſeipſam.

Objic. Paganus magis diligit ſua idola, quàm cæteras mundi creaturas; & hæreticus plùs diligit ſuam perverſam religionem, quàm omne aliud, quoniam uterque paratus eſt mori propter hæc; ſed in his non datur gratia: ergo à fortiori ſine gratia homo poterit diligere Deum ſuper omnia, etiam longo tempore, & non obſtante gravi tentatione. Reſp. negando conſequentiam; non requiri-

tur enim gratia ad malum faciendum, bene autem ad bonum quod longo tempore duret; id enim naturæ virium est, ut post lapsum primi parentis longe sit propensior in malum, quàm in bonum, juxta Paulum ad Rom. 7. *Non quod volo bonum, hoc ago; sed quod nolo malum, hoc facio*: quòd autem illæ actiones sint malæ, patet; quia suadentur à diabolo. Quoad hæreticos qui pro Deo martyrium subiisse visi sunt; nihil mirum, si hoc fecerint sine gratia, non tam enim gloriam Dei, quam sui quærebant; nam hoc faciebant, ut à suis pro martyribus haberentur, sicut Montanistæ & Circumcelliones apud Epiphanium; vel hoc faciebant, ne quis diceret eos convictos esse erroris; vel tandem hoc fecerunt ex obstinatione & odio contra Religionem Catholicam, quam taliter detestabantur, ut mortem ipsius professioni prætulerint; unde dicunt Patres, diabolum suas virgines, & suos martyres habere.

OBJIC. Potest naturaliter homo Deum super omnia amare, si possit observare mandata ejus, & nullo modo Deum offendere, sed homo reflectens super beneficia quæ à divina bonitate accepit; v. g. creationem, conservationem, alimentum, &c. potest proponere, intra se, se ita velle Deo obtemperare, ut potiùs mortem subiret, & alias creaturas amitteret, quàm ulli Dei præcepto refragaretur. Resp. hoc posse quidem facere actu affectivo, de quo locuti fuimus in annotatione præcedentis quæstionis; non verò actu effectivo; licet enim talia sibi proponere possit, quando multum

multum non urget tentatio, certè quando urgebit, non poterit hæc omnia facere sine gratia. Potest v. g. paganus aliquis reperiri in tali occasione, ubi occurrent objecta quæ de facili repudiari possunt propter Deum; certe in tali occasione Deum diligere poterit per aliquod instans, plusquam illa objecta; quando tamen gravis se offeret tentatio, aut quando objecta difficiliter repudiabilia sese offerent, ut quando cogitabit de voluptatibus, vel de vindicta sumenda ob injuriam illatam, non poterit sine gratia actuali Deum præferre his omnibus. Maneat ergo quòd sine gratia Deus super omnia diligi non possit.

QUÆSTIO VIII.

An homo possit naturaliter servare præcepta legis naturæ?

LEX naturalis definitur, lumen naturale rationis, quo discernimus quid sit bonum & quid sit malum: præceptum verò legis naturalis, est id quod lex naturalis faciendum aut fugiendum præscribit; ut bonum est faciendum, malum fugiendum, parentes honorandi, alendi filii, alteri ne feceris quod tibi fieri non vis. Præcepta legis naturæ possunt observari, vel quoad substantiam, quando scilicet actus qui præscribitur, exercetur; aut qui prohibetur, vitatur; vel quoad modum, id-est, quando actus præcepti vel prohibiti ex lege naturali, exercentur vel vitantur propter

finem ſupernaturalem, vel ex motivo ſupernaturali charitatis. Non agimus hîc de obſervatione mandatorum legis naturæ, quantùm ad modum; quia non poſſunt impleri motivo ſupernaturali charitatis, & propter Deum authorem gratiæ, niſi per gratiam; ſed quæſtio eſt de obſervatione talium præceptorum quoad ſubſtantiam; ſed antequam detur ſolutio,

Notandum, duplicem eſſe potentiam ad bonum morale; phyſicam ſcilicet & moralem: phyſica petitur ex natura potentiæ, quæ quantùm eſt ex ſe, nata eſt facere aliquid, non conſiderando circumſtantias extrinſecas quæ poſſunt ilud reddere difficile aut impoſſibile: potentia verò moralis, eſt ea quæ non reſpicit tantùm objectum & potentiam, ſed etiam circumſtantias loci, temporis, & aliarum rerum, quæ exercitio boni operis impedimentum afferunt. Si ſpectetur potentia phyſica & antecedens, homo non eſt impotentior in natura lapſa ad actus virtutum naturalium, quàm in natura integra; quia potentia in ſe eſt eadem & idem objectum: ſi verò ſpectetur potentia moralis cum circumſtantiis extrinſecis, quæ reperiuntur in agendo, homo lapſus eſt debilior homine integro; quia in natura integra homo immunis erat ab errore, mediantibus habitibus intellectûs, qui erant conjuncti cum juſtitia originali; erat etiam immunis à malis diaboli ſuggeſtionibus, à rebellione appetitûs ſentientis, à paſſibilitate, aliiſque impedimentis, quibus virtutis iter eſt moleſtum & laborioſum. Quæſtio noſtra eſt de hac duplici potentia, itaut quæramus, an

homo lapsus sine gratia possit physicè aut moraliter observare mandata legis naturæ : intelligitur etiam de præceptis legis naturæ, collectivè vel divisivè sumptis ; ideſt, si omnia absolutè possit observare, aut aliqua.

Conclusio.

Homo lapsus, per solius naturæ vires, potest antecedenter & physicè servare omnia legis naturæ præcepta ; moraliter verò non potest omnia collectivè, potest tamen aliqua.

Probatur prima pars : Potentia physica & antecedens est ea, quæ respicit tantùm naturam potentiæ & naturam objecti ; sed præceptum legis naturæ est proportionatum potentiæ naturali in se consideratæ : voluntas enim humana habet vim physicam sufficientem ad prosequenda & fugienda, quæ lumen naturale intellectûs illi proponit facienda vel fugienda ; lumen autem naturale intellectûs proponit quidquid lex naturalis præcipit aut prohibet ; ergo naturaliter & sine gratia homo lapsus habet vim physicam & antecedentem ad observanda omnia legis naturæ præcepta. Deinde, si Deus reliquisset hominem lapsum sine ullâ gratiâ, pro tunc homo lapsus teneretur ad observationem præceptorum naturalium : ergo posset illa observare, aliàs teneretur ad impossibile.

Probatur secunda pars ex Paulo ad Rom. 7. *Video in membris meis aliam legem captivantem* ; ex Concilio etiam Carthaginensi 2.

Milevitano, & aliis, & ex Auguſt. Epiſt. 89. ubi opinio contraria damnantur. Ratio noſtra eſt, quia moraliter impotentes ſumus ad id quod eſt laborioſum & perdifficile; in ſtatu autem naturæ lapſæ homo innumeris tentationibus interioribus & exterioribus, tum appetitus ſenſitivi, tum dæmonis fatigatur, ex quo oritur impotentia moralis: licet ergo voluntas antecedenter & in ſe conſiderata, poſſit amare omne bonum & illud facere (quod eſt habere potentiam phyſicam,) ſi tamen conſideretur eadem voluntas, prout pulſatur à concupiſcentiâ quæ divertit à bono, & incitat in malum, prout etiam urgetur à tentatione gravi dæmonis (in quo conſiſtit potentia moralis) certè non poteſt omne bonum naturale facere; aliàs poſſet ſuperare tentationem quamlibet, contrà mentem Eccleſiæ & Chriſti, qui jubet nos orare, ut non intremus in tentationem.

Probatur tertia pars: Quia aliqua poſſunt aliquando occurrere præcepta naturæ, quæ ita ſunt facilia, ut homo ſine gratia illa obſervare queat, & reverà obſervet, maximè quando non adeſt gravis tentatio impediens. Hæc veritas probatur ſufficienter iiſdem rationibus & authoritatibus, quibus probavimus hominem poſſe naturaliter producere aliquod bonum morale; bona enim moralia ſunt præcepta à lege naturæ: ergo ſi quis ſine gratia poſſit elicere aliquod bonum morale, ut probavimus, poteſt conſequenter obſervare aliqua legis naturæ præcepta Dico aliqua, non verò omnia ſigillatim; non poſſumus enim vince-

re omnem tentationem ſuper talia præcepta occurrentem, ut patet ex Sapientiæ 8. *Scivi quoniam aliter non poſſem eſſe continens, niſi Deus det.* Quid ſit autem gravis vel levis tentatio, dicetur cap. ſequenti, ubi agemus de neceſſitate gratiæ ad vincendas tentationes.

Obj. c. in primam partem: Homo in ſtatu naturæ lapſæ non poteſt antecedenter (ideſt, ſecluſis circumſtantiis impedientibus bonum) obſervare legem naturæ, ſi Adamus in natura integra, ubi non vigebant tales circumſtantiæ, non potuit obſervare totam legem naturæ: ſed Adamus non potuit: ergo nec nos in natura lapſa. Probatur minor: Præceptum Adæ datum de cibo non edendo erat naturale; non potuit autem obſervare illud ſine gratia; ait enim Auguſt. lib. de Corrept. & Gratia, *Si adjutorium homini defuiſſet, ſine culpa cecidiſſet;* in quantùm ſcilicet non potuiſſet vitare tale peccatum ſine gratia. Reſp. neg. minorem; ad probationem dico, tale præceptum fuiſſe naturale reſpectu objecti; illa enim abſtinentia à cibo non ſuperabat vires Adami; fuit tamen ſupernaturale reſpectu circumſtantiarum adjacentium; involvebat enim actum fidei quo crederet ſupplicium ſibi infligendum, & actum charitatis, cujus teſtimonium redderet obſervatio illius præcepti.

Obj. c. 2. in ſecundam partem ex Deuteron. 3. *Mandatum hoc, quod præcipio tibi hodie, non ſupra te eſt:* ergo quodcunque præceptum naturale poteſt obſervari naturæ viribus. Reſp. hoc intelligi de homine gratia roborato. Si dicat Paulus ad Rom. 2.

Gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt, faciunt. Distinguo; quoad aliqua naturæ præcepta, concedo: quoad omnia, nego. Si dicat Chrysostomus Homilia 5. in Epist. ad Rom. *Gentiles observasse omnia legis præcepta*; quando non fuit tentatio; concedo: quando fuit, nego. Si dicat Augustinus neminem ad impossibile teneri, Gentiles tamen teneri ad legem naturæ, distinguo minorem; cum auxilio gratiæ, quod semper præsto est ad implendum præceptum vel ad postulandam gratiam quâ impleatur, conc. per naturæ vires, nego.

Objic. 3. Tota lex naturalis est proportionata nostræ voluntati, nullum enim includit actum supernaturalem. Resp. est proportionata potentiæ physicæ & antecedenti voluntatis, concedo: potentiæ morali, nego. Si quis dicat: Potest unum, ergo omnia; negatur consequentia: licet enim sit æquè potens quantùm ad potentiam physicam & antecedentem; non tamen quantùm ad potentiam moralem: potest enim reperiri tentatio in occasione unâ, quæ non reperitur in alia. Quod si creaturæ irrationales possint prosequi quodcumque bonum sibi proportionatum, homines tamen non possunt idem facere; bruta enim non patiuntur difficultatem in sectandis bonis connaturalibus; homo verò patitur, & hoc ob peccatum: non est tamen deterioris conditionis, quia semper præsto illi adest gratia. Dices, Si gratia requiritur ad actus naturales, illi actus erunt supernaturales. Resp. erunt supernaturales, ut diximus ex parte causæ efficientis, quia sunt

ab auxilio Dei; ſunt tamen naturales in genere cauſæ finalis, quia non reſpiciunt Deum ut finem ſupernaturalem: ut autem actus ſit propriè ſupernaturalis, debet eſſe à Deo ut authore gratiæ, & tendere ad Deum, ut gratiæ & gloriæ authorem.

Quæstio IX.

Vtrùm Gratia habitualis requiratur ad totam legem naturalem obſervandam?

EX his quæ diximus, conſtat quòd homo lapſus non poſſit naturaliter omnia legis naturæ præcepta obſervare; ſed requiri auxilium aliquod à Deo nobis præſtitum, quo reddamur potentes ad obſervationem quorumdam mandatorum, quæ ſine gratiâ actuali obſervari non poſſunt: hîc inſuper quærimus utrùm illud auxilium actuale ſufficiat ad obſervandam totam legem, itaut ſine gratiâ habituali poſſit homo lapſus omnia ſervare præcepta naturalia. Solutio dependet à diſtinctione quam adhibebit

Conclusio.

UT impleatur tota lex naturæ collectivè ſumpta, non requiritur abſolutè & ex natura rei gratia ſanctificans; requiritur tamen ex ordinatione diviña. Hæc diſtinctio patebit per probationem harum duarum partium

Probatur prima pars: Quia ſpectatâ præcisè

conditione operis præſtandi, & hominis præſtituri, nullum eſt præceptum quod homo non poſſit obſervare ; ergo non requiritur gratia habitualis ex naturâ rei. Probatur anteeedens, quia homo in ſtatu naturæ integræ (ſi Deus ſic conſtituiſſet hominem) potuiſſet ſervare omnia præcepta naturalia , cum auxilio removente impedimenta ; ſed in eo ſtatu non habuiſſet gratiam habitualem : ergo ut homo lapſus obſervet ea , requiritur tantùm auxilium actuale, quod impedimenta , ſcilicet tentationes , removeat. Deinde , ſola ignorantia quæ eſt in intellectu, & infirmitas quæ eſt in voluntate , impediunt nè homo moveatur ad bonum faciendum & malum vitandum ; atqui ut innoteſcat bonum quod latet , & ſuave fiat illud quod non delectat , ſufficit actualis gratia ſanans ab ignorantia & infirmitate, licet non à peccato : ergo gratia habitualis, quæ à peccato ſanat , non requiritur ex naturâ rei. Tandem , gratia habitualis per ſe non eſt ad agendum , ſed datur tantùm ad benè eſſendum cum Deo : ergo per ſe non requiritur.

Probatur ſecunda pars ; quia voluntas per peccatum inſtabilis facta eſt , ut habetur Threnorum cap. 2. *Peccatum peccavit Ieruſalem , propterea inſtabilis facta eſt :* talis autem inſtabilitas orta à peccato ; quæ frequentes facit lapſus voluntatis , non poteſt auferri , niſi per gratiam quæ ipſam firmet : ergo requiritur gratia habitualis , qua per notabile aliquod tempus homo lapſus poſſit omnia præcepta legis naturæ collectivè obſervare. Dixi

collectivè ; licet enim quodlibet præceptum quantumvis arduum possit observare sigillatim , tamen omnia collectivè observare nequit ; quia tot & tanta sunt , quod si ab uno se eximat , in aliud cadere necesse sit; sicut dicitur communiter de peccato veniali , quod nullus homo vitavit , etiamsi sit in gratiâ , nec vitare potest , exceptâ B. Virgine : & hoc est quod dicit Gregorius XI. *Peccatum quod per pœnitentiam non deletur , suo pondere in aliud trahit.*

Objic. Habitus non est necessarius nisi ad actus sibi proprios , v. g. temperantia ad actus temperantiæ , justitia ad actus justitiæ ; sed gratia habitualis est tantùm necessaria ad actus supernaturales & meritorios : ergo non est necessaria ad actus virtutis naturalis. Resp. disting. majorem ; non est necessaria ad actus naturales ; per se & influendo , concedo : per accidens & removendo impedimenta , nego : licet enim temperantia , v. g. influat tantùm in actus temperantiæ ; per accidens tamen concurrit ut actus justitiæ exerceantur , impediendo scilicet ne homo per voluptates corporis divertatur à jure reddendo cuicumque : sic gratia est necessaria per se , ut influat in actus meritorios , per accidens tamen est necessaria , ut Deus intuitu justitiæ hominis non permittat ut illi adveniant tentatione , quibus succumberet. Deinde gratia habitualis est necessaria , ut Deus det illis tales gratias tentationibus actuales , quibus reverà resistat , quas negaret peccatori tanquam indigno ; & sic necessaria est gratia habitualis per accidens.

Objic. 2. Si homo ſine gratiâ habituali non poteſt obſervare totam legem naturæ, tenetur quilibet Chriſtianus conteri, & confiteri peccata eo inſtanti quo eſt in peccato; quia tenetur quilibet ſub peccato mortali vitare occaſionem peccati mortalis; eſt autem occaſio peccati remanere in tali ſtatu, quo non poſſit non peccare contra legem naturæ; conſequentia autem hæc eſt contra omnes Theologos. Reſp. negando conſequentiam; & ad probationem dico, quemlibet teneri vitare occaſionem peccati, proximam, concedo: remotam, nego: hæc autem occaſio non eſt proxima, quia licet homo in peccato exiſtens non poſſit toto tempore vitæ ſuæ ſervare legem naturæ; tamen poteſt pro aliquo tempore, ſaltem cum auxilio actuali, cum quo ſuperare etiam poteſt tentationes graviſſimas; occaſio autem proxima peccandi eſt quando moraliter loquendo, quis ſemper tentationi ſuccumbit.

Objic. 3. Si requiratur gratia habitualis, nullus infidelis poterit legem naturæ obſervare. Quandiu manſerit in infidelitate, concedo: ſed nullus eſt infidelis cui deſint media quibus ab infidelitate ceſſare valeat. Quòd ſi quis dicat, tentationem quamvis gravem in particulari poſſe vinci abſque fide & gratia cum auxilio actuali: ergo & omnem; negatur conſequentia: longe enim difficilius eſt vincere omnes tentationes, quàm unam, aut alteram. Nec quis dicat; ergo præceptum naturale obſervatum ab illo homine, gratia habituali informato, erit ſupernaturale, quod fal-

ſum eſt; quia hîc loquimur de actu naturalis ordinis. Reſp. quòd erit ſemper naturalis intrinſece; actus enim intrinſece ſupernaturalis ad Deum referri debet: unde quia iſte actus de quo loquimur, fit ex motivo naturali, ideò manebit naturalis; gratia enim habitualis per ſe non influit in tale opus, ſed tantùm per accidens, merendo ſcilicet gratias actuales; & nihil mirum eſt, ſi mediante aliquo ſupernaturali, mereamur aliquid quod eſt naturale; ex gratia enim orantes obtinemus pluviam, ſanitatem, & bona temporalia.

Objic. ultimò: Homo in ſtatu puræ naturæ non haberet gratiam habitualem; nec in ſtatu naturæ integræ, cum auxiliis tamen ſpecialibus poſſet obſervare totam legem naturæ: ergo & homo lapſus cum iiſdem auxiliis illam obſervare poterit ſine gratia habituali. Reſp. negando conſequentiam; quia providentia divina potuit ſtatuere dare homini puro auxilia efficacia quibus vinceret omnes tentationes, & ea denegare potuit homini lapſo propter peccatum, dando tantùm illi auxilia ſufficientia, cùm quibus ſæpius vinceretur à tentatione. Per purum hominem non intelligimus eum qui maneret in puris naturalibus, ſed qui non eſſet ordinatus ad gloriam, nec eſſet rectificatus per gratiam habitualem, licet haberet auxilia ſupernaturalia quoad modum; quia à Deo darentur; & naturalia quoad ſubſtantiam, quia non ordinarent ad finem ultimum.

Quæstio Ultima.

An sola Gratia habitualis sit necessaria ad servandam totam legem naturæ?

Diximus gratiam habitualem ex lege communi & ordinatione divina requiri, ut quis possit integre & collective servare omnia præcepta legis naturæ; Sic enim Scotus: sed quæritur hîc, an sola sufficiat; vel utrum insuper auxilium actuale requiratur; ideſt, an homo justificatus, cum sola charitate possit omne præceptum servare; vel utrùm requiratur adhuc alia gratia actualis: suppositò insuper quòd auxilium actuale requiratur, quæri potest, an tale auxilium sit supernaturale, vel naturale.

Conclusio.

Præter gratiam habitualem, necessaria est gratia actualis ad servandam totam legem: quod quidem auxilium actuale dicendum est supernaturale quoad modum & quoad substantiam, si lex servetur utiliter in ordine ad gloriam; naturale verò erit quoad substantiam, & supernaturale quoad modum, si lex servetur in ordine ad finem naturalem.

Probatur prima pars ex Cælestino Papâ in Epistolâ ad Gallorum Episcopos cap. 6. *Nemo*, inquit, *etiam baptismatis gratia renovatus, idoneus est ad superandas diaboli insidias, & vincendas concupiscentias carnis, nisi per quotidia-*

num Dei adjutorium perseverantiam bonæ conversationis acceperit. Sic Augustinus lib. de Naturâ & Gratiâ cap. 26. *Sicut*, inquit, *oculus corporis etiam plenissimè sanus, nisi luce candoris adjutus, non potest cernere; sic homo etiam perfectissimè justificatus, nisi æternæ justitiæ luce divinitus adjuvetur, rectè non potest vivere.* Sic tandem Scriptura Joann. 17. ubi Christus pro Apostolis suis jam justis & mundis auxilium poscit à Patre quo conserventur; dicens, *Pater sancte, serva eos in nomine tuo;* ideſt, ait Chrysostomus, Homilia octogesimâ in Joann. *auxilio tuo.*

Probatur secunda pars ex definitione auxilii supernaturalis quoad modum, & quoad substantiam. Illud auxilium dicitur supernaturale quoad modum, quod infunditur à Deo, tanquam naturæ indebitum; & si illud auxilium moveat etiam ad finem supernaturalem, etiam erit supernaturale quoad substantiam: si verò auxilium illud à Deo datum, tantùm moveat ad finem naturalem, erit supernaturale quoad modum, & naturale quoad substantiam: seu quoad finem. Hoc posito, patet veritas secundæ partis, quòd si lex naturalis observetur ordine ad gloriam, tunc auxilium à Deo datum ut observetur, erit supernaturale, tum quoad substantiam, tum quoad modum; si verò observetur in ordine ad finem naturalem & propter honestatem præceptorum naturalium, tunc illud auxilium erit supernaturale quoad modum, seu in genere causæ efficientis; & naturale quoad substantiam, seu in genere causæ finalis. Porrò nunquam auxilium est supernaturale quod substantiam,

quin sit etiam supernaturale quoad modum; nihil enim facere potest homo ad gloriam conducens, quin sit auxilio supernaturali præventus.

Objic. ex can. 3. Concil. Milevitani: *Gratia Dei in qua justificamur per Dominum nostrum Iesum Christum, non ad solam remissionem peccatorum commissorum valet; sed insuper est adjutorium, ut non committantur*: ergo non est opus gratia actuali, si habitualis sufficit. Resp. gratiam habitualem sufficere, cum appendicibus suis, concedo: solam, nego: gratia enim habitualis, quæ nobis infunditur per sacramenta, meretur gratias actuales quas Deus destinavit dare homini justificato, pro tempore & occasione; cum illis ergo gratiis actualibus, quæ sunt veluti appendices gratiæ habitualis, homo potest revera bonum quodlibet elicere. Hujus meminimus aliàs, agendo de sacramentis; ubi diximus, quodlibet sacramentum, præter gratiam habitualem quam confert, dare adhuc gratiam sacramentalem, quæ est actualis, & qua quis potens efficitur ad exercenda sua munera: pœnitentia ergo quâ quis justificatur, nedum dat gratiam habitualem quâ quis à peccato exit; sed insuper dat gratias actuales sacramentales, quibus homo potest cavere à peccato, & facere bonum; sic autem Concilium sumit gratiam habitualem cum appendicibus suis; quando dicit hominem reddi per illam capacem cavendi malum & operandi bonum.

CAPUT QUINTUM.

De neceſſitate Gratiæ in ordine ad actus ſupernaturales.

IN cap. præcedenti egimus de neceſſitate gratiæ in ordine ad actus naturales, tum ratione intellectûs, tum ratione voluntatis; diximus enim, quod intellectus poſſit naturaliter intelligere verum naturale & morale, & quod voluntas poſſit utrumque velle naturaliter, & conſequenter operari bonum morale: nunc ad opera quæ ſunt ſupernaturalis ordinis tranſeundum eſt, & explicandum hoc capite, quomodo gratia neceſſaria ſit ad illa producenda.

QUÆSTIO PRIMA.

An Gratia ſit neceſſaria ad actus virtutum Theologicarum producendos?

VIRTUTES Theologicæ ſunt, Fides, Spes, Charitas: quærimus ergo, an homo ſine gratia poſſit producere actus Fidei, Spei & Charitatis: ſed anteà ſciendum quod Fides actualis poſſit ſumi dupliciter; primò, pro ipſo actu fidei, quo creduntur myſteria noſtræ religionis: ſecundò, pro affectu credendi, quo quis vult ut ſibi explicentur ea quæ ſunt cre-

denda Pelagiani volebant ad fidem tantùm requiri divinam revelationem & sufficientem expositionem rerum credendarum: nos verò Catholici credimus requiri auxilium gratiæ in voluntate, quâ ipsa voluntas moveatur, ut imperet intellectui captivare se in obsequium fidei; ideſt, præbere assensum illis quæ credenda sunt. Hoc jam latius explicatum est quæst. 9. præced. cap.

CONCLUSIO.

NULLUS potest credere ut oportet ad salutem, sine gratia: imò non potest habere pium affectum credendi: potest tamen credere aliquo inferiori modo.

Probatur prima pars ex Concil. Arausic. *Prædicare & credere debemus, quòd per peccatum primi hominis ita attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea aut diligere Deum sicut oportet, aut credere in eum possit, nisi gratia & misericordia prævenerit.* Sic Conc. Trid. sess. 6. can. 3. & can. 5. habet, quòd justificationis initium sit à gratia; fides autem est initium justificationis. Ratio non deest, quia intellectus non potest præbere assensum fidei, ideſt, firmum & indubitatum, alicui propositioni, nisi illa sit evidens ex terminis, aut ex medio demonstrativo, aut ex testimonio: sed non est evidens ex terminis quod Deus sit trinus, quia non est propositio per se nota: non est etiam evidens quod Verbum sit incarnatum, quod Deus sit Glorificator & Justificator, quod corpus Christi sit in Eucharistia, nec quod sit Purgatorium; quia hæc omnia sunt contingentia, non possunt ergo cognosci ex

terminis; nec ex medio demonſtrativo, quia non ſunt naturali ratione cognoſcibilia; nec tandem cognoſci poſſunt ex teſtimonio, quia licet nobis evidens ſit, Deum nec poſſe fallere, nec falli, non eſt tamen evidens ipſum credenda revelaſſe: Imò ſi hoc eſſet etiam evidens, requireretur adhuc gratia, quæ moveret voluntatem ut imperaret intellectui credere ea quæ revelavit Deus.

Probatur ſecunda pars, contra Maſſilienſes, dicentes hominem poſſe naturaliter concipere affectum credendi, vi cujus Deus teneretur concedere auxilium quo crederet: nos verò dicimus, talem inclinationem, vi cujus ſequatur fides, eſſe ex gratiâ. Hoc eſt conforme Conc. Arauſic. 2. can. 5. *Si quis credulitatis affectum naturaliter nobis ineſſe dicit, Apoſtolicis dogmatibus adverſari approbatur.* Ratio concluſionis eſt, quia initium ſalutis non eſt à nobis, quidquid reclament Pelagiani; voluntas autem credendi, ad quam ſequitur fides, eſt initium fidei ex Conc. Arauſic. 2. can. 5. & fides eſt ſalutis fundamentum, ait Concil. Trid. ſeſſ. 6. can. 8. ergo pius affectus credendi non poteſt haberi ſine gratiâ.

Probatur tertia pars; poteſt enim quis myſteria fidei credere aſſenſu aliquo humano & opinativo, ut patet ex Conc. Arauſic. Milevit. & Trid. citatis; quæ dicunt hominem ſine gratiâ credere non poſſe, ut oportet; poteſt ergo credere naturaliter aliquo alio modo inferiori, nempe aſſenſu humano & opinativo; poſſunt enim aliqui homines aſſenſu honeſto & opinativo credere noſtra myſteria ob

auctoritatem humanam, ob rationes congruas & probabiles quibus ſuaderi poſſunt, & ob conſiderationem tot proborum hominum qui ea crediderunt, & conſtanter ſubiêre martyrium ad tuendam eorum veritatem. Poſſunt etiam credere aſſenſu aliquo vitioſo, ut patet de hæreticis, qui credunt quamplurima, etiam falſa, quia continentur in S. Script. ſuo modo explicatâ: nil mirum tamen eſt ſi ſine gratia credunt myſteria humanam mentem excedentia; quia ad erroneam fidem gratia non exigitur.

OBJIC. contra primam partem, ea quæ objecta fuerunt in quæſtione 3. cap. præced. ſed quia jam ſoluta ſunt, unum tantùm proponam; nempe, quod Fides hæreticorum quâ credunt ſuos articulos, quia continentur in Scripturâ, malè tamen explicata, ſit firmior noſtrâ fide infuſa: ergo ſi firmiùs credunt illos articulos malè explicatos, à fortiori poſſent ſine gratia articulos benè explicatos credere. Reſp. aſſenſum hæreticorum ſic credentium, eſſe firmiorem aſſenſu fidei; firmitate ſubjectivâ, concedo: ratione ſcilicet voluntatis depravatæ eorum, quæ pertinaciùs aſſentitur, quàm Catholicus; firmitate objectiva, quæ ſumitur ex motivo divinæ revelationis, nego.

CONCLUSIO SECUNDA.

NULLUS poteſt elicere actus Fidei, Spei & Charitatis, ut ſunt virtutes Theologicæ, ſine gratia Addidi hanc reduplicationem, quia diximus quod homo naturaliter poſſit amare Deum ut naturæ auctorem, & proinde ſperare ab illo dona naturæ, v. g. concurſum

generalem, conservationem, sanitatem, alimenta, &c. Sic Conc. Trid. sess. 6. can. 3. ubi ait, *Neminem sine prævenientis Spiritus S. inspiratione, & ejus adjutorio posse credere, sperare, & amare, sicut oportet.* Ratio nostra est, quia tales actus quibus aliquis credit, sperat, vel diligit Deum, ut auctorem gratiæ, disponunt per se ad justificationem quæ est supernaturalis: ergo sunt supernaturales, ne sit disproportio inter objectum supernaturale & actum naturalem.

Objic. Intellectus per revelationem potest Deum cognoscere, ut authorem gratiæ: ergo ut sic cognitum potest diligere Deum ut objectum supernaturale sine ullo adjutorio elevante voluntatem; potest enim voluntas se conformare dictamini intellectûs dictantis Deum, ut authorem gratiæ esse bonum. Resp. neg. consequentiam; licet enim intellectus per revelationem intelligeret Deum summè amabilem, ut authorem gratiæ, non tamen voluntas sine gratia posset illum diligere propter improportionem: si ergo pro tunc amaret Deum, ut authorem gratiæ, amor ille esset naturalis, & nulla esset in actu supernaturalitas, licet esset in objecto: talis ergo actus esset supernaturalis materialiter, quia diligeretur objectum supernaturale; esset tamen naturalis formaliter, quia voluntas non elevaretur per auxilium supernaturale. Ex quibus patet quod auxilium gratiæ non sit necessarium ad actum naturalem eliciendum circa objectum supernaturale Sic Doctor in 1. dist. 4. quæst. 2. Quod si Arist. 2. de animâ cap. 4. dicat,

actus ſpecificari ab objectis; dicendum eſt quod nedum ab objectis, ſed à diverſo modo tendendi in unum & idem.

Quæstio II.

An Gratia ſit neceſſaria ad actus virtutum infuſarum?

Virtutes infuſæ ſunt vel morales, vel Theologicæ; de Theologicis locuti fuimus anteà: morales ſunt Prudentia, Juſtitia, Temperantia & Fortitudo, cum omnibus ſuis partibus ſubjectivis & potentialibus; & dicuntur Cardinales, quia tanquam præcipuæ dividuntur in plures alias. Illæ virtutes vel ſunt naturales, vel ſupernaturales. Sunt naturales, quando eliciuntur ex motivo naturali; ut cùm aliquis, v. g. à cibis immoderatis abſtinet propter ſanitatem, vel arduum aggreditur ut devitet mortem; tunc eſt temperantia & fortitudo naturalis. Supernaturales ſunt quæ eliciuntur ex motivo ſupernaturali; ut quando hîc & nunc devitare ſtudeo pravas ſocietates in quibus poſſet oriri occaſio Deum offendendi; vel quando quis lubricitatem fugit, & motus carnis temperat propter Deum; tunc eſt prudentia & temperantia ſupernaturalis. Virtutes morales, ut naturales ſunt, non exigunt gratiam ut quis illas producat, niſi tantùm aliquando, vel cum gravis tentatio urget; ut diximus aliàs: de illis ergo ut ſunt ſupernaturales, erit

Conclusio.

UT producantur actus virtutum moralium prout sunt supernaturales, nil certius est quam requiri gratiam; objectum enim & potentia debent esse ejusdem ordinis; sed objectum est supernaturale, & potentia naturalis, si in propriis remaneat: ergo gratia requiritur quâ elevetur. Deinde, istæ virtutes sunt ejusdem ordinis ac Theologicæ, licet ratione objecti, tum materialis, tum formalis, sint illis ignobiliores; sicuu etiam in virtutibus moralibus aliæ sunt præstantiores aliis, pro qualitate objecti: sed ad Theologicas requiritur gratia, ut diximus; ergo & ad istas. Idem dicendum est de donis Spiritus S. quæ septem sunt numero, quorum quatuor pertinent ad intellectum, scilicet sapientia, scientia, intellectus, & concilium; & tria ad voluntatem, scilicet timor, fortitudo, & pietas. Ratio quare ad actus talium donorum eliciendos requiritur gratia, est quia illa vel identificantur cum virtutibus infusis, ut dicunt quamplurimi, & tunc æquè gratiâ indigemus; vel distinguuntur, ut meliùs dicunt alii, in quantum procedunt ex speciali motione Spiritus S. & tunc specialior gratia necessaria est.

OBJIC. Omnis potentia potest naturaliter elicere actum circa proprium objectum; supernaturale autem bonum, est objectum voluntatis: ergo potest naturaliter ferri in illud: sed virtutes sunt bonum supernaturale: ergo potest naturaliter homo elicere actus earum. Resp. omne bonum sive naturale sive supernaturale esse reverâ objectum voluntatis,

secundum naturalem inclinationem, concedo; secundum naturalem attingentiam, nego: quia eo instanti quo virtutes sunt supernaturales, non possunt attingi nisi per gratiam.

Quæstio III.

An gratia sit necessaria ad observanda Dei mandata?

Aliquis potest dupliciter observare mandata Dei: primò quoad substantiam, quando facit rem quæ præcipitur; secundò, quoad modum, quando facit id quod præcipitur ex debitis circumstantiis, v. g. propter Deum, ex charitate, & ita ut sit vitæ æternæ meritorium, vel ad illam conducat. Sermo hîc non est de præceptis naturalibus seu moralibus quoad substantiam; diximus enim hominem posse elicere multa bona moralia sine gratia; sed difficultas est de præceptis moralibus quoad modum, & à fortiori de supernaturalibus, qualia sunt præcepta credendi, sperandi, & alia quæ concernunt receptionem sacramentorum. Porrò, hæc quæstio intelligitur vel de gratiâ habituali, vel de actuali.

Conclusio.

Gratia actualis ita necessaria est ad præcepta divina observanda, ut sine illâ nullum possit observari quoad modum, ideſt, itaut possit conducere ad beatitudinem; gratia verò habitualis aliquando est necessaria, aliquando non: possunt tamen observari saltem

aliqua quoad ſubſtantiam, ſine ullâ gratiâ. Hoc explicuimus in anteced. ubi diximus, Paganos & infideles poſſe obſervare plurima legis naturæ præcepta, quæ ſunt etiam mandata divina, quia à Deo præcipiuntur; ut v. g. præceptum quo nobis prohibetur alienum retinere, eſt tum præceptum naturale, tum divinum : talia ergo præcepta poſſunt obſervari naturaliter eo modo quo diximus, agendo de bono morali : remanent tantùm primæ duæ partes probandæ.

Probatur 1. pars, ex Aug. in multis locis, ſed præſertim in lib. de gratiâ Chriſti adversùs Pelagium cap. 3. Epiſt. 39. 105. & 106. Sic habetur etiam Ezech. 36. *Spiritum meum ponam in medio veſtri, & faciam ut in meis præceptis ambuletis.* Joan. 15. *Sine me nil poteſtis facere* : Quod explicans Auguſt. dicit, *Non ait quòd ſine me aliquid poteſtis facere; ſed quod ſine me nihil poteſtis facere: ſive ergo multum, ſive parum, non poteſt fieri abſque eo, ſine quo nil fieri poteſt.* Ad Philipp. 2. *Deus dat velle & perficere* Ad Rom. 9. *Non eſt currentis, neque volentis, ſed Dei miſerentis* Sic Conc. Trid. Milevit. & Arauſic can. 7. *Si quis dixerit, gratiam Dei dari, ut homo facilius poſſit juſtè vivere, ac vitam æternam promereri, quaſi per liberum arbitrium utrumque poſſet, ſed ægrè & difficiliter anathema ſit* Ratio hujus veritatis eſt, quia non eſt proportio inter vires naturales præcisè ſumptas, & beatitudinem quæ ſupernaturalis eſt. Adde quòd homo poſſet diſcernere ſeipſum, & gloriari, & nullo modo indigere gratiâ, quod eſt totaliter deſtruere gratiam.

Probatur 2. pars, quod ad præcepta divinâ aliquando gratia habitualis sit necessaria, aliquando non, etiam quoad modum. Primò, quia requiritur gratia habitualis, ut quis sumat rite Sacramentum Eucharistiæ; & deinde nulla actio est meritoria vitæ æternæ, nisi quatenus procedit ab homine existente in gratiâ; unde opera facta in peccato, dicuntur mortua. Probatur etiam quod sine gratiâ habituali possit quis elicere opera quæ sunt remote meritoria vitæ æternæ; potest enim homo existens in pecccato, dolere de suo peccato per gratiam actualem; talis autem dolor est meritorius remote gloriæ, quia primò meretur, saltem de congruo, gratiam habitualem quæ infunditur, mediante contritione, & mediante gratiâ, meretur gloriam. Quòd autem Contritio non sit ex gratia habituali, patet; quia est ultima dispositio ad illam, licet ex gratiâ actuali quâ cor hominis pulsatur, ut conteratur. Deinde, multa etiam præcepta implentur ex solâ gratiâ actuali quæ merentur de congruo, ut Deus det nobis gratias, quibus à peccato liberemur: ergo sine gratiâ habituali possumus observare mandata quæ conducunt ad gloriam: non tamen illa sunt perfectè supernaturalia, quod modum, quia non sunt ex charitate.

Objic. ex Deuteron. 3. *Mandatum quòd ego præcipio ibi hodie, non supra te est.* Matth. etiam 11. *Iugum meum suave est*: tandem ex Psalmistâ; *Nunquid adhæret tibi sedes inquitatis, qui fingis laborem in præcepto?* Deinde, dicitur communiter quòd Deus impossibilia non præcipiat: ergo mandata Dei possunt observari naturæ viribus,

viribus. Resp. hæc omnia intelligi mediante gratia, quam Deus nulli negat; eo enim instanti quo Deus præcipit aliquid, dat gratias quibus possimus observare illud; & si non det actu auxilia specialia quibus possimus observare, quando tentationes quæ impediunt talem observantiam, sunt nimis graves, dat semper auxilia quibus possimus petere illud auxilium speciale, quo reverà observemus ea quæ nobis præcipiuntur; & hoc est quod dicit Conc. Trid. *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet & facere quod possis, & petere quod non possis, & dat ut possis.* Jubet primò facere quod possumus, idest, mediante gratia observare præcepta quæ sunt adeò facilia, ut illa exequi possimus cum gratia communi; quod si cum tali gratia communi & sufficienti non possimus observare mandatum divinum, quia motus concupiscentiæ, vel tentatio dæmonis graviter nos ad contrarium inclinat, tunc mediante gratia communi, jubet ut petamus quod non possumus; idest, ut petamus gratiam specialem mediante quâ vincamus tentationes, & prorumpamus in bonum præceptum; quod si tunc petamus gratiam specialemà Deo; dat reverà ut possimus, & faciamus. Nec quis dicat, primam ergo gratiam non debere vocari sufficientem, quoniam per eam non possumus implere præceptum; licet enim non sit sufficiens immediatè ad observandum illud præceptum, est tamen sufficiens mediatè ad petendum auxilium proximè sufficiens. Sic debet intelligi concluſio quâ diximus aliàs, & dicemus adhuc aliquando, dari gratias sufficientes

omnibus, ideſt, vel remotè, vel proximè ſufficientes.

Objic. Pœnitentia poteſt fieri naturaliter; ſed Pœnitentia, præceptorum Dei majus eſt & utilius: ergo alia præcepta poſſunt obſervari naturaliter. Major eſt Doctoris qui in 4. diſt. 14. quæſt. 2. *de ſecundo principali*, docet peccatorem naturalibus fretum cum ſolo auxilio communis influxûs poſſe conſiderare peccatum ut Dei offenſivum, & illud poſteà deteſtari. Reſp. aliam eſſe Pœnitentiam naturalem, aliam ſupernaturalem; prima oritur ex libero arbitrio & communi influxu Dei, quo homo deteſtatur peccatum ut averſum à Deo authore naturæ, & hæc nequidem diſponit ad infuſionem gratiæ de congruo: altera eſt ea, quæ procedit à libero arbitrio elevato per auxilium ſupernaturale quod diſponit ad expiationem peccati & gratiæ infuſionem; & hanc dicimus non poſſe haberi naturaliter.

Quæstio IV.

An Gratia neceſſaria ſit ad vincendas tentationes?

Tentationum aliæ leves ſunt, quæ parum afficiunt animum, leviter ſuadendo intellectum & movendo voluntatem; ſic fuit illa quâ Demon Adamum tentavit, quæ fuit levis, habito reſpectu ad ſtatum perfectum in quo erat Adamus. Aliæ ſunt graves, quæ vehementer movent, ſuadent & afficiunt animum; ſic fuit illa Apoſtoli; quando dixit,

Sentio in membris meis aliam legem, repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati. Gravis potest dupliciter afficere animum; primò taliter, ut usum rationis planè impediat; ut quando ex irâ aliqui sunt ita furiosi, ut nesciant quid faciant: secundò, taliter ut judicium rationis salvum & integrum remaneat. Tentatio autem in se nihil est aliud, quàm motivum ad malum inducens, & retrahens à bono. Tentatio potest oriri ex triplici capite: primò, ex suggestione diaboli; secundò, ex inclinatione appetitus; tertiò, ex occasionibus quæ in vitâ reperiuntur. Porrò, tentationes possunt vinci ex triplici motivo: primò, per aliud peccatum; sic aliqui propter luxuriam resistunt tentationi avaritiæ, & tunc non est necessaria gratia: secundò, ob amorem Dei, & hoc motivum est perfectius, ad quod gratia semper requiritur: tertiò, propter honestatem, & de illo motivo quæstio est, ita quòd quærimus, an tentatio quæ rationis usum non perturbat, sive levis, sive gravis, possit vinci sine gratiâ; non quod vincatur meritoriè, hoc enim est extra difficultatem, sed ex honestate. Sunt in hac controversia tres sententiæ. Prima, Pelagii dicentis liberum arbitrium sine gratia omnes posse superare tentationes: secunda est Michaëlis Baii, nullam quantumvis levem, sine gratiâ vinci posse sentientis: tertia est communis, leves scilicet posse vinci, & aliquando graves aliquas pro parvo tempore, non autem graves semper.

Conclusio.

Homini lapso necessaria est gratia, ut leves tentationes collectivè sumptæ vincantur; non est necessaria, ut leves divisivè vincantur; imò etiam aliqua gravis pro aliquo tempore, non tamen pro longo, superari potest. Ut autem levis aut gravis vincatur meritoriè, gratia requiritur. In hac conclusione sunt quatuor partes; sed antequam probentur, semper retinendum est, leves & graves tentationes non esse eas quæ parùm aut multùm durant, nec quæ inducunt ad leve aut grave peccatum, nec quibus homo resistit vel succumbit; levi enim quis potest succumbere; sed sunt illæ quibus animus leviter afficitur vel graviter. Hoc posito,

Probatur prima pars, quia in subitis & repentinis tentationibus ita mentes hominum commoventur aliquando in naturâ lapsâ, ut nisi homo adjuvetur per gratiam, necesse sit ipsum succumbere levi tentationi quæ frequenter occurrit, neque natura humana potest ita vigilare, ut ait Doctor noster in 2. dist. 28. qu. 11. quod omnes motus sensualitatis continuò reprimat; dum enim unum conatur reprimere, alius aliundè insurgit, cui moraliter necesse est ut succumbat.

Probatur secunda pars, ex Pio V. & Gregorio XIII. qui damnant Baii trigesimam propositionem; ubi fures & latrones appellat eos qui dicunt hominem posse ulli tentationi sine Christi adjutorio resistere. Experientia hoc suadet; quia possunt oriri tentationes adeò leves v. g.

impudicitiæ & avaritiæ, ut facilè possint superari per actum honestatis contrarium, vel propter timorem infamiæ, vel ad conservandam sanitatem. Ratio est, quia quando facultas aliqua seclusis impedimentis, potest aliquid facere, potest etiam illud, dum levia impedimenta occurrunt, devitare; aliàs illa impedimenta essent gravia.

Probatur tertia pars quæ est Scoti in 1. dist. 1 quæst. 4. & in 4. dist. 49. contra D. Thomam & plures modernos; quia, inquit Doctor, ex duobus bonis potest voluntas minùs bonum præferre majori: ergo licet bonum delectabile aut utile per tentationem oblatum præponderet bono honesto, poterit voluntas nativâ virtute honestum eligere, maximè, quia gravis tentatio judicium rationis relinquit, nec voluntatem necessitat ad consentiendum: ergo voluntas naturaliter poterit gravi tentationi nedum non consentire, sed etiam reluctari: non quidem pro longo tempore, quia tanta est naturæ lapsæ infirmitas, ut tandem successu temporis vinceretur; sed pro aliquo saltem.

Probatur quarta pars, ex hoc quod Apostolus loquatur de gravibus tentationibus longo tempore durantibus, quando dicit, *Quis me liberabit de corpore mortis hujus?* Respondet, *Gratia Dei per Iesum Christum.* Unde in Conc. Diospolitano reprobatum est Pelagianorum dogma, dicentium victoriam nostram non esse ex Deo, sed ex libero arbitrio. Innocentius in Epistolâ ad Episcopos Galliæ quæ est 91. inter Epist. August. *Quotidiana*, inquit, *præstat Deus remedia, quibus nisi freti confisique nitamur, nullatenus humanos vincere poterimus*

errores, necesse est enim, ut quo auxiliante vincimus, iterum non adjuvante, vincamur. August. lib. 50. Homiliarum Homiliâ 23. sic ait, *Si adulter non fuisti, hoc tibi dicit Dominus Deus tuus: Servabam te mihi, ut non adulterium committeres; suasor defuit, & ut deesset, feci: locus & tempus defuit, & ut hæ deessent, feci: adfuit suasor, & non defuit locus, non defuit tempus, ut non consentires; ego terrui, agnosce ergo gratiam ejus, cui debes quod non admisisti.*

CONFIRMATUR hæc quarta pars ratione; Quando vehemens insurgit tentatio, debet excitari recta cogitatio, quæ voluntatem inclinet ad boni honesti dilectionem, ex cujus amore gravis illa tentatio vincatur; talis autem cogitatio communiter est à gratiâ excitante: ergo, &c. Insuper, talis cogitatio excitata, non potest sine gratiâ præferre bonum honestum utili & delectabili, saltem pro longo tempore; est enim opus eximiæ virtutis naturæ integræ proprium, non lapsæ, quod non potest elici sine gratiâ: sicut ergo infirmus & debilis homo potest repellere illum à quo solùm movetur leviter, non autem à quo graviter, nisi sit adjutus; sic levem vincere possumus tentationem, gravem autem non sine gratiâ, præsertim longo tempore.

OBJIC. in 2. & 3. partem Scripturam, Patres & Concilia, quæ dicunt victoriam tentationum esse à Deo: unde Conc. Diospol. damnat Pelagium dicentem victoriam nostram non esse ex Deo, sed ex libero arbitrio. Resp. victoriam tentationum dici à Deo, non respectu levis alicujus, sed respectu gravium, aut

respectu agminis tentationum, cujus certè victoria à Deo est: nihil mirum ergo, si Concilia loquantur absolutè; non est enim victo in aliquas tentationes vincere, & ab aliis vinci; sicut miles non dicitur victor, qui alterum militem inermem vicit, & ab alio profligatur. Quod si aliquis, ut Chrysostomus Homiliâ 24. in primam ad Corinthios sub initium, dicat leves quidem non posse vinci, distinguo: catervatim & simul, concedo: vel quæ longo tempore durant; quia pro tunc æquipollent gravibus: seorsim & pro parvo tempore, nego.

Objic. in quartam partem, ex Aristotele lib. 3. cap. 6. Mors est quid maximè terribile: desiderium ergo vitandi mortem est gravis tentatio; sed sine gratia plures pro patriâ mortem subierunt: ergo gravis tentatio vinci potest sine gratia. Resp. disting. min. mortem subierunt, vincendo hanc tentationem per aliam, scilicet intuitu vanitatis, concedo: & tunc gratia non requiritur; quia non vincitur tentatio ad bonum finem; ex motivo honestatis & utilitatis reipublicæ, nego: tunc enim indigebant gratiâ, saltem naturalis ordinis, & non supernaturalis, quia non dabatur ad gloriam. Sic dicendum est de Schismaticis, qui pro uno articulo fidei moriuntur. Nec quis dicat, Homo succumbens tentationi, peccat: ergo potest illam vincere naturaliter. Negatur consequentia; sed peccat, quia non obstante gratiâ quàm habet, succumbit. Si quis dicat, Tentatio à concupiscentia est gravis? potest tamen vinci, ex Genesis 4. *Sub te erit appetitus tuus.*

Distinguo; sub te, adjuto gratiâ, concedo: destituto, & in natura lapsa, nego.

Objic. in eandem partem; Potest, inquit Aug. lib. de Patientia cap. 27. aliquis ab Ecclesia separatus, pro veritate sacramenti quæ apud eum remansit, superare metum mortis, & pati ejus supplicium; sed hoc est gravis tentatio: ergo. Resp. hoc fieri vel ex bono motivo, vel ex malo; si ex bono motivo cui non annectitur aliquid vitiosum, ut vana obstinatio; tunc non patitur mortem nisi per gratiam, quam ipsemet Aug. ejusdem libri cap. 28. vocat donum exhæredatorum: si autem mortem sufferat ex malo motivo, vanitatis scilicet, aut contumaciæ, nihil mirum, si gratia non requiratur; gratia enim non requiritur ad malum.

Quæstio V.

Vtrùm homo sine Gratia possit mereri gloriam?

Multa diximus de merito, agendo de incarnatione, quæ hîc recensèri non debent; sed solùm dicam, quod mereri est aliquid consequi titulo mercedis.

Conclusio.

Non potest homo absque divinæ gratiæ auxilio vitam æternam promereri; sic Paulus ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*; ideſt, per misericordiam Dei ad vitam æternam perducimur, quatenus scilicet pro sua bonitate no-

bis gratiam confert qua bene operamur, & gloriam obtinemus. Ratio in promptu est, quia actus perducentes ad finem debent proportionari fini; gloria autem est finis de genere supernaturalium: ergo actus quibus illam meremur, debent esse in ordine supernaturali.

Objic. ex Matth. 5. ubi gloria dicitur merces nostra, *Gaudete & exultate, quia merces vestra multa est in cœlo*; si est autem merces, debetur operibus nostris: ergo non requiruntur opera gratiæ. Resp. debetur operibus nostris, informatis gratia, concedo: sine gratia, nego. Illa autem opera quæ informantur gratia, dicuntur adhuc nostra; quia tanta est erga nos Dei benignitas, *ut nostra velit esse merita, quæ sunt sui ipsius dona*, inquit Cælestinus Papa, capite 12. ad Episc. Galliæ.

Quæstio VI.

Vtrùm homo possit naturaliter se disponere ad Gratiam habitualem?

Hoc est quærere, utrum homo per solas naturæ vires possit elicere aliquod opus, quo posito, Deus infallibiliter justificet hominem. In hac quæstione sunt tres opiniones: Prima est hæreticorum: Pelagius enim asserit, hominem sine ullo interiori auxilio Dei, posse gratiam mereri, & justificationem accipere; sic Julianus, & Semipelagiani, qui putaverunt hominem posse habere ex se affectum credulitatis, seu desiderium fidei quo possit

meriti fidem : Secunda est quorumdam recentiorum, qui asserunt hominem posse per opera naturalia & moraliter bona, gratiam Dei consequi, non quidem ex merito & dignitate operis, seu per modum naturalis consequentiæ, quo pacto intelligebant Pelagiani ; sed ex infallibili ordinatione Dei, qui pro sua bonitate statuit dare gratiam facienti quod in se est: Tertia tandem est communis & nostra.

CONCLUSIO.

HOMO non potest se proximè componere ad gratiam habitualem, nec ex condignitate operis, nec ex infallibili & gratuitâ Dei institutione. Probatur ex Scriptura ad Timot. 1. *Non ex operibus justitiæ quæ fecimus nos, sed secundùm suam misericordiam salvos nos fecit;* Et ad Rom. *Si gratiæ ex operibus, jam non est gratia:* Unde in Concilio Palæstino seu Diospolitano, coactus fuit Pelagius fateri gratiam non dari secundùm merita nostra, articulo scilicet 70. Concilium etiam Arausicanum 2. can. 7. *Si quis per naturæ vigorem aliquod bonum opus ad salutem pertinens cogitare ut expedit, aut eligere affirmat; hæretico fallitur spiritu.* Sic Tridentinum sess. 6. can. 5. *Ipsius justificationis exordium in adultis per Iesum Christum, præveniente gratia, sumendum est.* Quoad Patres, omnes stant ab hac veritate, præsertim Augustinus multis in locis, sed maximè lib. 1. contra duas Epistolas Pelagianorum cap. ultimo. Quoad rationes denique, non desunt; quia proxima dispositio ad formam debet esse proportionata formæ ; & illius est præparare passum ad formam, cujus est inducere formam ; sed gra-

tia pendet à solo Deo: ergo naturaliter non potest homo se disponere ad illam.

OBJIC. ex Proverb. 17. *Hominis est præparare animam, & Domini præparare linguam.* Resp. cum Augustino lib. 2. ad Bonifacium cap. 8. cum adjutorio Dei, qui tangit cor hominis, concedo: sine eo, nego. Sic dicendum est ad plurimos Scripturæ contextus, qui nos monent præparare animam, converti ad Deum, ad illum appropinquare. Veritas hujus locutionis patet ex Concil. Trident. sess. 6. cap. 5. sic loquente, *Cùm dicitur in sacris litteris, Convertimini ad me*, libertatis nostræ admonemur; cùm respondemus. *Converte nos Domine, nos præveniri gratia Dei fatemur.*

OBJIC. ex Chrysostomo Homil. 2. in Epist. ad Hebr. *Nostrum est præeligere & velle, Dei autem perficere.* Distinguo; nostrum est ex ex-gratiâ, concedo: ita quod sit sensus, nostrum est, mediante gratiâ, facere bona opera quæ Deum inducant ut nobis gratiam habitualem conferat; sine gratia, nego: & sic bona opera sunt à nobis & à Deo, infusio verò gratiæ habitualis, est à solo Deo. Si dicatur, Deum non antecedere voluntates nostras, ne lædantur; distinguo, non antecedit motu necessitante, concedo: alliciente, nego. Si idem dicat, *facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*; distinguo; facienti ex gratiâ, concedo: secundùm naturæ vires, nego.

OBJIC. ratione, scilicet ex axiomate communi, si negatio est causa negationis, affirmatio est causa affirmationis; v. g. si privatio luminis est causa cur colores videri non pos-

ſint, lux eſt cauſa cur colores videri poſſint; ſed cauſa cur aliquis non convertitur, eſt defectus liberi arbitrii, quod non vult obtemperare gratiæ: ergo cauſa, cur aliquis convertitur, eſt ipſummet arbitrium. Reſp. non eſſe parem rationem; quia plura requiruntur, ut quis convertatur, quàm ut deficiat à gratiâ; ad primum enim requiritur gratia & liberum arbitrium, ad ſecundum verò defectus ſolius liberi arbitrii; Et ratio eſt, quia bonum eſt ex integra cauſa, & malum ex quocumque defectu.

Quæstio VII.

Vtrùm ſine Gratia quis poſſit ſe diſponere remotè ad gratiam?

Dest, utrùm naturæ viribus poſſit quis elicere bonum opus, mediante quo, mereatur ut Deus illi conferat auxilium gratiæ quo recipiat gratiam juſtificantem, & hoc eſt ſe diſponere remotè ad illam; pro tunc enim opus illud ſuppoſitum eſſet diſpoſitio remota ad gratiam juſtificantem, & proxima ad gratiam actualem.

Conclusio.

Homo non poteſt ſe diſponere remotè ad gratiam; contra Fauſtum aſſerentem hominem poſſe elicere aliqua opera quibus de congruo gratiam actualem mereatur. Sic Paulus ad Philipp. 1. *Qui cœpit in nobis, ipſe perficiet.* Et 2. ad Corinth. 4. *Quis te diſcernit? Quid habes, quod non accepiſti?* Sic Concilium

Arauſic. 2. ubi habetur; *Deum non expectare voluntates noſtras ut à peccatis purgemur, ſed gratiam facere, non ſolùm ut purgemur, ſed etiam ut purgari velimus.* Ratio eſt; quia opera naturalia ſunt longe inferioris ordinis, & gratiæ prorſus improportionata. Deinde, deſtrueretur gratia præveniens, potiuſque Deum præveniremus, quàm ipſe nos; contra Pſalm. 58. *Miſericordia ejus præveniet me.*

OBJIC. ex Auguſtino lib. de bono perſeverantiæ cap. 14. *Aliqui homines ſunt ita bonæ indolis, ut ſint aptiores ad conſentiendum gratiæ.* Reſp. per hoc Auguſtinum non velle quòd bona indoles ſit cauſa cur Deus uni det gratiam, & non alteri; ſed ut conſentiat, vel potiùs non reſpuat: Si ipſemet lib. 83. qq. dicat, *Voluntas Dei, quâ unum indurat & alterius miſeretur, non eſt injuſta; quia præcedunt demerita & merita:* Reſp. non loqui de prima gratia; ſed de gratia juſtificationis, quam Deus non infundit niſi ex præcedentibus meritis, quæ ſunt talia, ſaltem de congruo.

OBJIC. Si quando Deus juſtificat unum & non alterum, non eſt ulla ratio in juſtificato propter quam juſtificatur potius quam alter, in Deo erit acceptio perſonarum. Reſp. aliquam eſſe reverà rationem propter quam unum juſtificet, & non alterum; ſed non procedit illa ratio ex natura, ſed ex gratia actuali; Deus enim dat gratiam prævenientem utrique; & quia iſte obtemperat, ideò juſtificatur. Si Paulus dicat, ignorantiam fuiſſe cauſam cur miſericordiam conſecutus fuerit, 1. Timoth. 1. *Miſericordiam conſecutus ſum, quia igno-*

rans hoc feci : ergo multò minùs opus morale erit causa gratiæ, seu misericordiæ. Resp. ly, *quia*, non tenere rationem causæ, sed motivi; quasi sit sensus, Deus volens convertere multos homines, potiùs dedit suas gratias Paulo, quàm aliis, quia ex ignorantiâ persequebatur Ecclesiam suam.

Quæstio VIII.

An quis possit naturaliter se disponere remotissimè ad gloriam habitualem?

SE disponere proximè naturaliter ad gratiam habitualem, est elicere aliquod opus naturale, cui Deus teneatur infallibiliter conferre gratiam habitualem, se disponere remotè naturaliter, est facere aliquod opus naturale, cui Deus teneatur conferre gratiam actualem, mediante quâ, homo eliciat opus aliquod supernaturale, dignum & meritorium gratiæ habitualis: se disponere tandem remotissimè ad gratiam, potest dupliciter intelligi; negativè, seu per accidens & indirectè; & positivè seu directè & per se: Disponere se positivè, est facere aliquod opus naturale ad quod Deus respiciens teneatur dare gratiam; negativè verò est removere obstacula quæ impedirent, quominus Deus conferret gratiam; v. g. potest quis naturaliter se abstinere à quibusdam peccatis, maxime quando non ingruit tentatio, potest etiam illa committere; si illa peccata committit, incurrit indignationem

Dei, & sic se reddit indignum quòd Deus illi gratiam conferat; si autem illa peccata non committat, & loco eorum observet præcepta legis naturæ quæ facilia sunt, minus est indignus gratiâ; & hoc vocamus se disponere remotissime, indirecte & per accidens ad gratiam, & secundùm hanc explicationem loquendum est.

CONCLUSIO.

NON potest quis naturaliter se disponere positive ad gratiam, neque etiam remotissime; potest tamen negative & per accidens. Probatur prima pars; illud enim opus quo homo se disponeret ad gratiam, postulat infallibilem consecutionem gratiæ, vel ex naturâ actus, vel ex promissione divinâ; non primum, quia Pelagianum est credere, hominem ullo modo mereri gratiam, vel trahere Deum infallibiliter, ut illam infundat: nec secundum, non invenitur enim talis promissio in Scriptura. Deinde si homo se sic disponeret, mereretur gratiam saltem de congruo, ergo jam haberet gratiam: nullum est enim meritum nisi ex gratiâ, vel actuali, vel habituali.

Prob. secunda pars: quæ est Scoti in 4. dist. 28. quæst. unicâ, quia quo magis homo præstat bona opera moralia, eò minùs peccat; qui autem minùs peccat, minora ponit impedimenta ad gratiam, & Deus communiter se magis inclinare solet, ubi minora sunt obstacula. Dixi, communiter, quia aliquando ut ostendat virtutem suæ potentiæ & bonitatis, maximos peccatores convertit. Non est tamen quod illa observatio bonorum moralium,

& illa abſtinentia à peccatis ſit cauſa quare Deus gratiam conferat; cauſa enim influit poſitive in effectum, & talia opera moralia non influunt poſitive in gratiam; ſed illa executio bonorum operum eſt occaſio cur Deus aliquando det gratiam.

OBJIC. in primam partem hoc axioma: *facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam*, unde Cornelius Centurio per bona opera moralia elicita ex naturæ viribus, meruit prædicatorem ad cujus verba converſus eſt. Reſp. hoc eſt, facienti quod in ſe eſt, cum auxilio gratiæ excitantis & adjuvantis, Deus non denegat uberiora auxilia quibus convertatur; unde dicendum eſt quòd Deus dederit Cornelio auxilia actualia, quibus elicuit bona opera, propter quæ Deus illi miſit prædicatorem; vel ſi opera ejus fuerunt tantùm moralia & naturalia, per ea non meruit prædicatorem poſitive, ſed tantùm negative; in quantùm per illa bona opera removit impedimenta gratiæ, ſcilicet peccata; & propter hoc Deus ex pura liberalitate, & non ex aliqua lege infallibili miſit illi prædicatorem.

OBJIC. in ſecundam partem, Concilia, Patres & rationem, quæ dicunt opera naturalia nihil poſſe ad gratiam. Sed ſemper intelligi debent de diſpoſitione directa & poſitiva, non de indirecta, negativa, & per accidens.

Quæstio IX.

An ſine Gratia quis poſſit converti à peccato?

Hæc quæſtio non eſt ſcitu difficilis, præſupponendo ea quæ diximus de neceſſitate gratiæ ad bona opera; ſi enim ſine gratiâ non poſſimus ullum bonum opus ſupernaturale ad gloriam conducens operari, non poſſumus etiam ſine illâ à peccato reſurgere; quia conteri de peccato, & pœnitentiam agere eſt bonum opus ſupernaturale ad ſalutem ſpectans.

Conclusio.

Certissimum eſt gratiam requiri ut homo à peccato reſurgat, & agat pœnitentiam. Jeremiæ 31. *Converte me, & convertar;* Tren. 5. *Converte nos, & convertemur;* ac ſi diceretur, hoc non poſſe aliter fieri; Pſalm. 381. *Sanat omnes infirmitates tuas;* Joan. 1. *Ecce qui tollit peccata mundi;* unde Aug. lib. 1. operis imperfecti contra Julianum, *Non poteſt homo eſſe liber à dominante peccato, niſi filius ipſum liberaverit.* Ratio noſtra eſt; quia tria detrimenta affert peccatum, quæ non poſſunt reparari niſi per Dei gratiam: primò affert maculam, quam ſola gratia tollit; ſecundò, corruptionem boni naturalis; non poteſt autem bonum naturæ reparari, niſi voluntas hominis Deo ſubjiciatur, quod non poteſt fieri niſi Deus tangat cor hominis, & per gratiam efficiat, ut bonum fiat ſuave quod an-

teà non delectabat; tertiò affert reatum pœnæ; solus autem Deus potest condonare pœnam: ergo sine gratiâ nullus à peccato exire potest.

Objic. ex Calvino, peccata remitti per solam non imputationem; in quantùm Deus non imputat peccata prædestinatis, & ea tegit per justitiam Christi, quæ in ipso manens, nobis imputatur, absque eo quòd ulla nobis gratia concedatur: ergo sine gratiâ peccata remitti possunt. Resp. primò, negando absolute Calvinum, quem refutamus, tum prima quæst. sequentis cap. tùm in tract. de Sacramentis cap. de Pœnitentiâ. Resp. secundò, licet peccata, secundùm mentem Calvini, nobis non imputentur, non tamen propterea remittuntur; quia ait ipsemet quòd peccata in prædestinatis remaneant, sed quòd Deus illis ea non imputet ad damnationem. Resp. tertiò, quòd licet talis non imputatio, quam fingit Calvinus, non sit ex gratiâ, tamen ipsamet est favor specialis Dei, qui non vult punire, sed tegit peccata quæ pœnis æternis plectere posset. Porrò, nostra conclusio est ita communis, ut nequidem Pelagius illam in dubium revocare velit; licet enim dicat gratiam non esse necessariam ad bonum operandum; vult tamen illam necessariò requiri, ut peccata præterita dimitti possint.

Quæstio X.

An præter Gratiam habitualem sit necessaria actualis ad bonum opus supernaturale?

Non desunt forsan qui putent, gratiam habitualem sufficere, ut quis possit operari bonum quodlibet supernaturale, quoniam habitus inclinat ad actus eliciendos; & sic præter gratiam sanctificantem, quæ est habitus, actualem non requiri, sicque hominem justificatum sine ullo alio auxilio posse elicere quodcumque opus meritorium gloriæ cœlestis: non obstante tamen hac ratiocinatione, contraria erit

Conclusio.

Non potest homo etiam justificatus operari quidquam ad salutem pertinens, nisi cum actuali auxilio. Sic Augustinus lib. de gratiâ & lib. arbit. cap. 6. *Necessarium est homini, ut gratia Dei non solùm justificetur impius; sed etiam, cùm fuerit jam justificatus, ambulet cum eo.* Sic idem Augustinus lib. de naturâ & gratiâ, cap 22. *Si oculus corporis pleniſſime sanus, nisi candore lucis adjutus, non potest cernere; sic & homo perfectè etiam justificatus, nisi æterna luce justitiæ divinitus adjuvetur, perfecte vivere non potest.* Lib etiam de corrept. & gratiâ, cap. 11. docet, *Primum parentem, præter illam gratiam in qua conditus fuerat, indiguisse adjutorio sine quo permanere non posset.* Concilium Arausican. 2. can. 9. hoc con-

firmat, & Tridentinum seſſ. 6. cap. 16. ubi habet: *Chriſtus Ieſus; tanquam caput in membra, in ipſos juſtificatos virtutem influit, qua bona eorum opera ſemper antecedit, concomitatur & ſequitur*: quæ omnia intelliguntur de gratiâ actuali, quæ eſt antecedens, concomitans, & ſubſequens. Ratio noſtra eſt; quia habitus quo quis liberè agit, nunquam operatur, niſi applicetur ad operandum à potentia in qua eſt; potentia autem creata non poteſt applicare habitum ſupernaturalem ad operandum, niſi ipſa potentia ſupernaturaliter elevetur, ut poſſit applicare gratiam habitualem: ergo per gratiam actualem elevari debet.

Objic. Facultas. inſtructa habitu poteſt operari in ſe, ſine alio auxilio; ſed homo juſtificatus habet voluntatem inſtructam habitu, ſcilicet gratia habituali: ergo ſine auxilio actuali operari poteſt. Reſp. diſtinguendo majorem, ſi difficultas non ſuperſit, concedo: ſi ſuperſit, nego: gratia autem habitualis non tollit omnes difficultates: remanent enim tentationes, concupiſcentia, paſſiones & inclinatio relicta ad malum; quæ omnia ut ſuperentur, requirunt auxilium actuale; ſi verum enim eſſet quod fertur in objectione, ſequeretur gratiam perſeverantiæ non requiri.

Objic. Poteſt voluntas per habitum naturalem temperantiæ acquiſitæ, prorumpere in actus naturales ſine ullâ motione; ergo poteſt voluntas per habitum gratiæ elicere actus meritorios ſine ullo alio auxilio actuali. Reſp. neg. conſequentiam; quia voluntas habet vim naturalem, ut applicet naturalem habitum;

non sic autem habet vim, ut applicet habitum supernaturalem & infusum: & hoc Deus voluit sic esse, ut agnosceremus nostram infirmitatem quæ maxima est, cùm dicitur etiam hominem justificatum adhuc gratia actuali indigere.

Objic. Hoc vergere in præjudicium gratiæ habitualis, quasi non sit sufficiens ad opera bona elicienda; imò si hoc sit, non erit differentia inter hominem justum & impium, si uterque gratiam actualem exigat. Resp. negando primum; quia hoc est commune omnibus habitibus liberæ potentiæ, quòd non possint reduci ad actum, nisi applicentur per aliquid sibi connaturale; habitus scilicet naturales per virtutem naturalem, & supernaturales per supernaturalem: cùm ergo gratia habitualis sit habitus supernaturalis, non potest reduci ad actum, nisi per aliquid supernaturale; & illud est gratia actualis. Ad secundum dico, quòd sit maxima differentia inter justum & impium; quia gratia habitualis naturam sanat & aliquo modo rectificat, & sic est magis disposita ad consentiendum gratiæ actuali, quàm si esset actu in peccato.

Quæstio XI.

An cum Gratia habituali & actuali possint observari omnia Dei mandata?

Ex antecedentibus constat, hominem in statu naturæ integræ potuisse implere omnia præcepta moralia, quoad substantiam

operum, & circumſtantias morales; itaut non peccaſſet contra rectam rationem & honeſtatem: potuit, inquam, hoc facere ſine gratiâ prædictâ, non tamen ſine auxilio actuali, quia homo in quocumque ſtatu exiſtat, eſt compoſitus ex anima & corpore, ex potentiis inferioribus & ſuperioribus, & qualitatibus diverſis, ex quarum diverſo temperamento diverſi motus & diverſæ naturales tentationes emerſiſſent, impedientes quò minùs homo ferretur aliquando in bonum honeſtum: ut impediretur ergo talis diſcordia, neceſſarium fuiſſet aliquod auxilium, quod aliqui vocant ſupernaturale, quia eſſet conceſſum à Deo. & alii naturale, quia datum fuiſſet ad finem naturalem, eſſetque à Deo, ut authore naturæ, non gratiæ; proindeque talia auxilia fuiſſent tantùm naturalia.

Constat ſecundò, hominem in ſtatu naturæ integræ non poſſe ſervare præcepta ſupernaturalia de Fide, ſpe & Charitate ſine gratia; hæc enim omnia requirunt fidem; imò, nec etiam potuit obſervare moralia quoad modum, ut ſunt meritoria vitæ æternæ; ſine gratia enim nihil poteſt fieri beatitudinis meritorium. Idem dicendum eſt à fortiori de homine id ſtatu naturæ lapſæ; quòd ſcilicet non poſſit obſervare ullum præceptum ſupernaturale aut morale, ſine gratia quoad modum; poteſt tamen obſervare aliqua præcepta moralia, quantùm ad ſubſtantiam ſine gratia actuali aut habituali, ſaltem quoad breve tempus, & quando non urget tentatio.

Constat tertiò, hominem lapſum, in

peccato existentem, cum sola gratia actuali posse facere bona opera, etiam præcepta per legem, ut v. g. credere, sperare, jejunare, & audire sacrum; itaut per talia opera observet præcepta Dei & Ecclesiæ jubentis tales actus: illa tamèn opera non erunt meritoria gloriæ, nisi mediate, in quantùm facta ex gratia actuali, merentur de congruo, ut Deus det gratias alias actuales, mediantibus quibus, à peccato homo resurgat. Quæstio ergo nostra est simul de gratia habituali & actuali; utrùm homo in prima existens, cum secunda possit observare omnia mandata Dei.

CONCLUSIO.

POTEST homo lapsus, in gratia habituali existens, cum gratia actuali observare omnia mandata Dei, sive naturalia, sive supernaturalia, non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad modum; ita quòd erunt meritoria gloriæ. Hæc conclusio est contra Lutherum in articulis à Leone X. condemnatis, & Calvinum lib. 2. instit. cap. 7. dicentis, hominem, quamvis justum, esse incapacem talis observationis, & sic semper transgredi mandata Dei, talia tamen peccata Deum non imputare prædestinatis, sed illis esse tantùm venialia: imputare tamen reprobis, quos ob illa condemnat.

Probatur conclusio ex Deuter. 3. *Mandatum quod præcipio tibi non supra te est.* Ad Philipp. 4. *Omnia possum in eo qui me confortat.* Joan. 14. *Si quis diligit me, sermonem meum servabit,* Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Sic Concilium Arausicanum cap.

ultimo, & Tridentinum seſſ. 6. cap. 18. *Si quis dixerit, juſtum in omni opere ſuo peccare venialiter, aut quod eſt intolerabilius, etiam mortaliter, attamen non damnari; quia Deus opera ejus non imputat ad damnationem, anathema ſit.*

OBJIC. ex Luc. 7. *Cùm feceritis omnia quæ præcepta ſunt vobis, dicite quia ſervi inutiles ſumus*: non ergo obſervantur à juſtis præcepta Dei quoad modum. Reſp. ſervi inutiles ſumus; ſi faciamus ſine gratia, concedo: cum gratia, neg. Diſtinguo iterum, inutiles ſumus; Deo, concedo: quia bonorum noſtrorum non eget; nobis, nego: Si habeatur Eccleſiaſtici 7. *Non eſt juſtus ſuper terram, qui faciat bonum, & non peccet*, ſi deſit gratia actualis, concedo. Vel dico Scripturam in his & ſimilibus, loqui hyperbolicè per exaggerationem, ut oſtendat bonos eſſe rariſſimos, malos verò communiſſimos: vel tandem loquitur Scriptura de peccatis venialibus quæ non poſſunt omnia vitari à juſtis, etiam cum gratia.

OBJIC. Act. 15. dicit Petrus, *Quid tentatis imponere jugum ſuper cervices diſcipulorum, quod nos, nec patres noſtri portare potuimus?* Et ad Rom. 7. *Velle adjacet mihi, perficere non invenio.* Reſp. ad primum, Petrum loqui de præceptis ceremonialibus, quæ non debebant imponi diſcipulis poſt abrogatam legem veterem; & illa vocat importabilia, quia erant difficilia, non impoſſibilia. Quoad ſecundum, Paulus vult innuere non impoſſibilitatem legis, ſed difficultatem in reprimenda concupiſcentia. Si Auguſtinus lib. de ſpir. & littera dicat, obſervantiam hujus præcepti: *Non concupiſces*,

concupiſces; & hujus, *Deum diliges*, pertinere ad aliam vitam; per hoc vult totalem extinctionem concupiſcentiæ, & perfectum amorem Dei ſine contrarietate eſſe in ſolo cœlo.

Quæstio XII.

An homo juſtificatus poſſit cum auxilio actuali vitare omnia peccata venialia?

Cum gratiâ habituali & actuali poteſt homo vitare omnia peccata mortalia; Deus enim impoſſibilia non jubet; juberet autem poſſibilia, quoniam vult ut devitemus omne peccatum. Quòd ſi quodlibet auxilium actuale non ſit efficax, ut obſerventur omnia mandata, & vitentur tentationes, nunquam tamen deeſt auxilium ſufficiens, quo poſſit homo petere auxilium illud efficax ad graves tentationes ſuperandas; ordinariè tamen juſti non ſunt immunes abſolutè à peccatis ſive mortalibus, ſive venialibus, quia non conſentiunt gratiæ. An autem poſſint à peccatis venialibus immunes reddi per ſolam gratiam communem actualem, an verò requiratur particularis, hoc quærimus.

Conclusio Prima.

Non poteſt vir juſtus ſine auxilio ſpeciali vitare omnia peccata venialia collectivè, & per longum tempus. Probatur ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. can 23. *Si quis dixe-*

rit; hominem semel justificatum posse in tota vita omnia peccata vitare, etiam venialia, nisi ex speciali privilegio, anathema sit. Sic apud Joannem habetur: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus;* quod debet dici à justis, non solùm ex humilitate, sed ex veritate, ait Concilium Milevitanum. Sic etiam Proverb. 24. *Septies in die cadit justus.* Unde Augustinus Epist. 29. *Nemo vivit sine peccato, & hoc alius magis, alius minus; optimusque minimum;* posteà tamen lib. de Naturâ & Gratiâ cap. 36. Beatam Virginem excipit. Conclusio nostra intelligitur per longum aliquod tempus, in quo fieri non potest quin motus tam multiplices passionum & concupiscentiæ insurgant, ut impossibile sit hominem, quamvis justum, se posse defendere ab illis. Hoc est quod dicit Paulus, *Velle adjacet mihi, perficere non invenio:* non dicit facere, sed perficere; idest, perfecte implere non possum sine ullâ offensâ. Porrò, in conclusione diximus, collectivè; potest enim quilibet justus cum gratiâ actuali communi vitare quodlibet peccatum veniale seorsim & distributivè sumptum, non verò omnia collectivè: sunt enim in tali numero, quòd justus necessariò, necessitate quadam morali, non possit ita se gerere per totam vitam, ut aliqua non committat, ob continuam pugnam appetitus sensitivi, & repentinas cogitationes & distractiones animi qui obrepere solent, varioque tumultus excitare, antequam ratio sufficienter attendere queat; & sic si ratio cum gratia uni resistere velit, alteri succumbat necesse est. Comparatio-

nem ſumunt communiter Doctores de navi omni ex parte perforata, & aquam undequaque hauriente; poſſunt quidem nautæ occludere quodcumque foramen, non tamen omnia ſimul.

Objic. Scripturam dicentem multoties, hominem eſſe ſine macula, 1. Joann. 3. *Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit.* Diſtinguo; juſti ſunt ſine macula; ideſt, ſine mortali peccato animam maculante; non verò ſine veniali. Si dicatur, Sanctos debere eſſe perfectos: Matth. 5. *Eſtote perfecti ſicut & Pater veſter perfectus eſt;* ideſt, debent ita ſtudere perfectioni, ut quantum poterunt, ad illam accedant. Nec dicas quòd homo poſſit quodlibet ſeorſim vitare: ergo & omnia, quia omnia non occurrunt ſimul, ſed ſeorſim: Reſp. negando conſequentiam; ad probationem dico, per omnia peccata collectivè, nos non ſic intelligere; quaſi omnia ſimul contingant eodem momento; ſed intelligi multitudinem venialium, quæ quaſi ſingulis momentis per totam vitam occurrunt.

Objic. Si homo non poſſit cum gratia actuali vitare omnia peccata venialia: ergo Deus impoſſibilia jubet, quia prohibet quodcumque veniale. Reſp. ad hoc; quòd, ut impoſſibilia non jubeat, ſufficit ſi quodcumque peccatum veniale vitare poſſimus ſigillatim, non vero omnia collectivè. Hoc autem Deus permiſit in ſuis, ut humilitatem foveret, excitaretque diligentiam eorum, ut ſibi ſemper cavendo; ſuæ infirmitatis compotes, ad vota & preces recurrerent: non debemus tamen de Deo conque-

ri, quòd permiserit illa peccata : quia sunt minimi momenti, si comparentur ad mortalia; non faciunt enim Dei inimicos, nec inducunt maculam propriè dictam, & tandem facilè, variisque modis remitti possunt.

Objic. Cur aliqua peccata venialia vitare possumus, & non alia? Resp. quia sunt inter se diversa; alia enim oriuntur ex inadvertentiâ & subreptione; quando scilicet non est plena deliberatio; licet enim ad mortale perfectus consensus requiratur, ad veniale tamen sufficit imperfectus, quia imperfectum est: alia oriuntur ex infirmitate, propter debilem corporis affectionem, & vehementiam passionum; alia denique sunt ex certo consensu & deliberatâ intentione; ratione tamen parvitatis materiæ non sunt mortalia. Ista ultima possunt faciliùs vitari; quàm alia; quia possumus illis negare nostrum consensum.

Conclusio Secunda.

Potest quis per totam vitam, ex speciali privilegio, cavere ab omni peccato veniali. Hoc patet ex Concilio Trident. quod sess. 6. can. 23. determinavit Beatam Virginem ab omni prorsùs peccato, tum mortali, tum veniali fuisse immunem, ut diximus aliàs; & hoc est conforme Patribus, Augustino lib. de Naturâ & Gratiâ cap. 36. Hieronymo passim, Anselmo de conceptu virginali cap. 28. & Bernardo Epist. 174. Quod autem concessum est B. Virgini, nullus dubitandi locus quin Deus aliis tribuere possit; potest enim Deus absoluta po-

tentia ligare fomitem, cohibere omnes motus carnis, & dare gratiam ita congruam, ut pars inferior ſuperiori non repuguet, ſaltem quoad actum ſecundum. Licet tamen poſſit fieri, ut privilegium cavendi ab omni peccato veniali concedatur cuilibet; ſoli tamen Mariæ conceſſum eſt, ut pulchrè habet Auguſtinus lib. de Naturâ & Gratiâ cap. 36. *Hac*, inquit, *Virgine exceptâ, ſi omnes illos Sanctos & Sanctas, cum hic viverent, interrogare poſſemus, utrùm eſſent ſine peccato; quid fore reſponſuros putamus? utrùm quod iſte (putà Pelagius) dixit, nempe ſine peccato vixiſſe? an quod Ioannes Apoſtolus? rogo vos, quantalibet fuerit in illis excellentia ſanctitatis, una voce clamarent; ſi dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipſos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt.*

Objic. ex Matth. 11. *Inter natos mulierum non ſurrexit major Ioanne Baptiſta*: ergo ipſe ſicut Maria caruit peccato veniali. Reſp: nullus fuit major, quoad vetus teſtamentum, concedo: quoad vetus & novum ſimul, nego: Lucæ enim 7. hoc elogium reſtringitur ad Prophetas; *major inter natos mulierum propheta nemo eſt*: Prophetæ autem ſpectant ad vetus Teſtamentum. Si dicantur Apoſtoli confirmari in gratia: ergo immunes à peccato. Reſp. à peccato mortali, concedo: veniali, nego: ipſe enim Joannes, qui fuerat confirmatus in gratia, dixit: *Si dixerimus quod peccatum non habemus, nos ipſos ſeducimus.*

Quæstio Ultima.

An sine auxilio speciali Gratiæ possit perseverare justus?

Homo justus non potest perseverare sine gratia actuali; nam sine tali gratia homo, quamvis justus, non potest elicere ullum bonum opus supernaturale, ut diximus: ergo idem auxilium requiritur, ut possit per residuum vitæ suæ omnia bona elicere quæ faciendo occurrunt. Quærimus ergo, utrum præter auxilium illud commune, quod semper præsto est, cùm aliquod præceptum observandum occurrit, requiratur specialius auxilium quo perseveret, quodque vocatur donum perseverantiæ. Donum perseverantiæ non est habitus intrinsecus perficiens potentias hominis justificati; satis enim perficiuntur & elevantur per gratiam habitualem; sed est quædam directio specialis, qua Deus operationes nostras ita gubernat, & tentationes passionum ita temperat vel minuit, ut homo non deficiat propter occurrentes difficultates quæ in tentationibus superandis reperiri solent. Porrò, donum perseverantiæ non est idem ac privilegium confirmationis in gratia; confirmatus enim in gratia non tentatur ulteriùs, benè autem ille qui recipit donum perseverantiæ.

Conclusio.

Præter gratiam actualem & habitualem communem, requiritur specialis gratia, ut homo perseveret. Sic Concilium Trident. sess. 6. can 2. *Si quis dixerit hominem justificatum posse sine speciali auxilio Dei in accepta justitia perseverare, anathema sit.* Ratio est, quia licet homo sanetur per gratiam habitualem, & licet per gratiam actualem additam habituali, possit vitare hoc peccatum, & illud, & omnia divisivè, & etiam facere divisivè quodlibet opus bonum; non tamen potest vitare omnia peccata, & facere omnia bona quæ occurrunt in toto vitæ curriculo, nisi insuper specialiùs gubernetur per specialem manutenentiam Dei, qui vel tentationes aufert, vel mitigat, vel corroborat tentatos, ut possint tentationes superare; juxta illud 1. Cor. 1. *Fidelis est Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis.*

Objic. Potest homo qui de novo gratiam recuperavit per pœnitentiam, citò mori, vel brevi aliquo post tempore, & in illo intervallo abstinere à peccato: ergo non semper requiritur donum perseverantiæ. Resp. hoc posse fieri; sed quæstio nostra non est de brevi illo tempore in quo tentationes non extant, nec præcepta obeunda; bene autem de longo tempore in quo homo non posset perseverare sine gratia. Deinde, in articulo mortis multæ adveniunt tentationes diaboli, qui animam vult è gratia dejicere, quæ sunt ita graves, ut gra-

tia ſpeciali indigeat homo. Item, licet in caſu poſito homo poſſet perſeverare ſine gratia, non tamen ſine novo & indebito favore ac dono divinæ miſericordiæ, quo fit ut homo moriatur eo tempore quo non ſunt magna amittendæ ſalutis pericula. Si aliquis dicat; ergo Deus dat præcepta impoſſibilia; jubet enim quòd perſeveremus, quod tamen facere non poſſumus cum gratia actuali. Reſp. non jubere impoſſibilia; quia poſſumus per gratias communes petere, ut Deus det nobis perſeverare in gratia; & ſic poſſumus dicere, quòd homo poſſit perſeverare cum gratiâ communi, ſaltem remotè.

CAPUT SEXTUM.

De natura & cauſis Gratiæ.

PRÆMITTI debuiſſe definitionem gratiæ nonnullis juſtum videbitur: ſed quia liberum arbitrium cum gratia conciliandum erat; quia etiam liberum arbitrium aliquas vires amiſit in ſtatu naturæ lapſæ, quibus in naturâ integra pollebat; ideò congruum cenſui à diverſis ſtatibus naturæ humanæ, & à libero arbitrio ſumere exordium, & ab aliis quæ hactenus explicuimus: nunc ergo videndum eſt, quid dicere debeamus de quidditate gratiæ, & de cauſis ejus, alia reſervantes pro capite illo in quo agemus de gratiâ habituali.

Quæstio Prima.

Quid sit Gratia?

Gratia dupliciter sumitur; primò latè, pro quocumque dono gratis divinitùs collato; & sic Creatio, Conservatio, Sanitas, Salubritas aëris, & bona Indoles, possunt dici gratiæ. Secundò sumitur propriè, pro donis supernaturalibus quæ nobis conferuntur ex meritis Christi, & ad gloriam conducunt.

Conclusio.

Gratia est aliquod donum supernaturale, gratis homini concessum, ex meritis Christi, reddens hominem Deo gratum, vel capacem eliciendi opera ad finem ultimum supernaturalem conducentia. Dicitur primò, *donum*; & est genus definitionis, in quo gratia propriè sumpta convenit cum gratiâ latè usurpatâ, de quâ in notando egimus. Dicitur secundò, *supernaturale*; & in hoc distinguitur à gratia naturali. Dicitur tertiò, *gratis datum*; idest, sine meritis; *Si gratia enim est ex meritis*, inquit Apostolus, *non est gratia*. Dicitur quartò, *ex meritis Christi*; licet enim Deus sit causa efficiens & physica gratiæ, attamen omnem gratiam, sive Angelis, sive hominibus collatam meruit Christus. Additur quintò, *reddens hominem Deo gratum*; & hoc intelligi debet de gratiâ habituali, quæ vocatur gratificans, quia nos reddit Deo gratos. Subjungitur, *vel capacem eliciendi opera*, &c. si-

ne gratia enim nihil operati possumus quod ad finem ultimum conducat.

Objic. in hoc quod diximus, omnem gratiam esse à Christo: Deus potest concedere auxilium aliquod speciale homini, ut fiat bonus philosophus; illud autem auxilium non meruit Christus, quia Christus mortuus est, non ut philosophos faceret, sed ut homines salvaret. Resp. tale auxilium non fore gratiam, nisi latè sumptam: hîc autem loquimur de gratia propriè usurpata, quæ hominem reddit Deo gratum, vel ad ipsum conducit.

Quæstio II.

An Gratia sit quid reale?

Calvinus putavit hominem justificari per solam non imputationem peccatorum, non verò per aliquam formam realem in anima actu inhærentem; sed de hac difficultate habetur quæstio in Tractatu de Sacramentis, cap. de Pœnitentia: pauca ergo tantùm hîc dicemus.

Conclusio.

Gratia est quid reale & positivum, ipsi animæ inhærens. Hoc debet intelligi de gratia habituali; quæ permanenter inhæret voluntati; non de gratia actuali, quæ se habet per modum transeuntis; consistit enim in illustratione intellectûs, aut motione voluntatis, quæ non inhærent intellectui aut voluntati, licet sint quid reale & positivum. Quòd autem gratia

habitualis sit quid reale in nobis existens, & non tantùm denominatio extrinseca, ut vult Calvinus, patet ex Epist. ad Rom. cap. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis.* 2. Cor. 6. *Ne in vacuum Dei gratiam recipiatis.* Lucæ 1. *Ave gratia plena.* Et Act. 6. *Stephanus plenus gratia:* Quæ omnia redolent, gratiam esse quid reale & positivum, actu animæ inhærens.

OBJIC. Dilectio hominis nullam ponit formam realem in objecto dilecto, sed tantùm denominationem extrinsecam, qua homo dicitur amatus: ergo quando Deus diligit homines, & recipit eos in sua gratia & favore, nihil reale ponit in ipsis. Resp. negando consequentiam; quia hæc est differentia inter amorem Dei & hominis; quòd amor hominis supponat bonitatem objecti, sive in toto, sive in parte; amor verò Dei causat bonitatem in objecto; & sic gratiam producit in creatura, quâ bona dicitur.

QUÆSTIO III.

Cujus prædicamenti sit Gratia?

QUONIAM prædicamenta sunt quædam series generum, specierum, & individuorum, tum substantialium, tum accidentalium quæ reperiuntur in rerum natura; gratia, quæ est ens reale & positivum, debet consequenter ad illorum aliquod reduci; & ob hoc ponitur nostra quæstio, quæ diversimodè debet solvi

alio modo enim respondendum est de gratia habituali, alio modo de actuali.

CONCLUSIO.

GRATIA actualis ad prædicamentum actionis pertinet: habitualis verò ad qualitatem spectat, sub specie scilicet habitûs. Probatur primum: Sic differendum est de concursu speciali Dei ad actiones supernaturales, sicut de concursu generali ejus ad actiones naturales; sed concursus generalis Dei pertinet ad prædicamentum actionis: ergo gratia actualis pertinebit ad idem prædicamentum. Probatur secundum ex Catechismo Concilii Tridentini Pii V. jussu edito conformiter doctrinæ ejusdem Concilii, part. 2. cap. de bapt. 5. ubiait, *Secundum effectum baptismi esse gratiam, quam credendam Tridentina Synodus posuit, non solùm per quam fit peccatorum remissio: sed etiam, ut est divina qualitas in anima inhærens, veluti splendor qui animarum nostrarum culpas delet.* Probatur tertium; quòd scilicet gratia sit de primâ specie qualitatis; nempe habitus: vocatur enim ob hoc gratia habitualis à Patribus, efficitque ut homo possit elicere actus supernaturales gloriæ cœlestis meritorios; hoc autem spectat ad habitum.

OBJIC. Potest homo sine gratia habituali justificari, quando scilicet Deum diligit super omnia: ergo non est necessarium dicere, quòd Deus infundat nobis gratiam, quæ sit qualitas. Resp. antecedens verum esse de potentiâ Dei absoluta, non de ordinariâ; ordinariè enim actualis Dei dilectio formaliter non justificat; sed est ultima dispositio ad justificatio-

nem: ad consequentiam ergo dico, non esse necessarium absolutè quod gratia sit qualitas quæ nobis infundatur; hoc est tamen necessarium secundùm quid, & ad melius esse; nam etsi posset aliquis per solam gratiam actualem justificari, attamen additur gratia habitualis ad majorem ornatum animæ, ut anima connaturaliùs opera justitiæ exercere possit, quippe quæ elevatur ad statum purè supernaturalem per illam divinam qualitatem quæ animam informat. Manet ergo quòd gratia sit habitus; non qui det tantùm faciliter operari, ut faciunt habitus naturales; sed qui det absolutè potentiam operandi supernaturaliter; & sic non dicendum est quod gratia sit potentia naturalis; quia hæc est à naturâ, & gratia à Deo. Ibi videtis quod habitus supernaturalis à naturali differat, in quantum naturalis dat faciliùs operari, supernaturalis verò simpliciter operari.

Quæstio Ultima.

Quænam sint causæ Gratiæ?

Gratia sicut & omnia alia, quatuor causarum genera agnoscit; scilicet formalem, materialem, efficientem, & finalem. Definitio quam attulimus de gratiâ, satis nobis innotescere facit rationem formalem seu essentiam ejus; dicemus ergo tantùm de aliis; primò de causâ finali, propter quid scilicet detur gratia; secundò de causâ efficiente, quis

scilicet sit author gratiæ; tertiò tandem de causâ materiali, non ex quâ, quia cùm gratia sit quid spirituale, non habet materiam ex quâ; sed in quâ, ideſt, quodnam sit subjectum in quo gratia recipiatur immediatè.

Conclusio Prima.

Finis gratiæ, quantùm ad creaturam pertinet, est gloria cælestis; finis ejusdem quantùm ad Deum spectat, est gloria Dei & Christi. Prima pars est vera, quia ideò Deus dat gratiam Angelis & hominibus ut justificentur, grati reddantur Deo, & denique gloriâ cælesti potiantur: gratia ergo est medium ad beatitudinem; non necessarium absolutè; quia Deus absolutè potest beatificare hominem in puris naturalibus existentem, ut diximus capite de merito, tractatu de Incarnatione; sed necessarium respectu potentiæ ordinariæ, quæ statuit dare gloriam post gratiæ infusionem. Secundum patet per hoc quod Deus sit finis omnium; Proverb. 16. *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus:* ergo est finis etiam gratiæ; nihil enim ita in gloriam & misericordiam Dei redundat quàm collatio gratiæ: unde ad Ephes. 7. habetur; *Prædestinavit nos in adoptionem filiorum, in laudem gloriæ suæ.* Tertium tandem evidens est; quia maxima gloria attribuitur Christo, propter hoc quod habet qualitatem redemptoris; sed ideò Christus dicitur redemptor noster, quia per mortem & passionem suam meruit nobis à Deo gratias, quibus à peccato justificamur.

Conclusio Secunda.

Solus Deus est causa efficiens principalis gratiæ; Christus verò est causa moralis seu meritoria. Primum habetur ex Psal. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus.* Sic Concilium Tridentinum sess. 6. can. 7. dicens, Deum esse causam nostræ justificationis. Sic denique omnes Patres dicentes nullam creaturam posse producere gratiam etiam de potentiâ Dei absolutâ; gratia enim est supernaturalis, & facultas creaturæ naturalis est. Secundum patet; quia Christus nobis meruit gratiam per opera ab humanitate elicita, quâ utebatur tanquam instrumento conjuncto, in quantum Deus cum Christo pactum inivit, quod ad tactum humanitatis, vel ad applicationem sacramentorum gratia actualis & habitualis infunderetur.

Objic. in primam partem: Homo est principium contritionis quæ est ultima dispositio ad gratiam: ergo est causa gratiæ; qui causat enim ultimam dispositionem ad formam, formam causare dicitur. Resp. negando antecedens; quia non dicitur vera contritio sine gratia actuali, quæ est à Deo. Negatur etiam consequentia; licet enim ille censeatur producere formam, qui producit ultimam dispositionem; hoc verum est tantùm, quando forma educitur de potentiâ naturalis subjecti; aliàs homo diceretur producere animam rationalem, quia producit ultimam organisationem corporis; gratia autem non educitur de potentia naturali animæ, quia anima non concurrit ad illam,

ſed immediatè à Deo creatur, ut dicemus cap. de Gratia habituali.

OBJIC. Per actus naturales habitus naturales producuntur; qui v. g. elicit plures actus temperantiæ naturalis, acquirit habitum naturalem temperantiæ: ergo per plures actus ſupernaturales, acquiritur habitus ſupernaturalis gratiæ: qui ergo per gratiam actualem plura bona opera elicit, poteſt producere habitum gratiæ habitualis. Reſp. negando paritatem; quia eſt de ratione habitus ſupernaturalis, quod infundatur à Deo, non verò producatur à creaturâ: licet ergo homo ille ex gratiâ actuali eliceret plures actus ſupernaturalis temperantiæ, aut alterius virtutis, non propter hoc acquireret gratiam habitualem, ſed tantùm ſe diſponeret, ut illam acciperet à Deo à quo infunderetur.

CONCLUSIO TERTIA.

CAUSA materialis in quâ gratia recipitur, eſt voluntas; id eſt, gratia, præſertim ſanctificans, recipitur immediatè in potentiâ volitivâ Sic Scotus in 2. diſt. 27. quæſt. 1. contra D. Thomam aſſerentem, illam recipi in ſubſtantiâ animæ Dixi, præſertim ſanctificans; quia gratia actualis aliquando reſidet in intellectu, quando ſcilicet ſumitur pro illuſtratione. Dixi etiam, immediatè; non poteſt enim negari, quin ſaltem mediatè gratia ſanctificans recipiatur in ſubſtantiâ animæ; anima enim dicitur ſancta & Deo grata.

Probatur concluſio; quia gratia eſt habitus

operativus boni meritorii gloriæ; ſed habitus operativus alicujus actûs debet recipi immediatè in potentiâ quæ poteſt elicere talem actum: cùm ergo voluntas ſit potentia operativa actuum bonorum meritoriorum, proinde gratia debet recipi immediatè in voluntate, non verò in ſubſtantiâ animæ, quæ immediatè non operatur, ſed tantùm operatur per intellectum, aut voluntatem. Deinde, habitus datur ad perficiendas potentias, & ad reddendum illas capaces eliciendi actus; non perficiuntur autem potentiæ in ordine ad actus, niſi ipſemet recipiant immediate habitus quibus perficiuntur: ergo cùm gratia ſit habitus qui perficit voluntatem, ad hoc ut agat meritoriè, debet proinde recipi immediatè in ipsâ voluntate. Tandem, oppoſita ſunt circa idem, ait Philoſophus; ideſt, attribuuntur eidem ſubjecto; peccatum autem & gratia opponuntur: ergo debent ſubjici in eâdem potentiâ: peccatum autem eſt immediatè in voluntate, à quâ recipit formaliter ſuam malitiam: ergo gratia erit etiam in voluntate.

Objic. Habitus qui recipitur in potentiâ, inclinat tantùm ad actus ejuſdem potentiæ; ſed gratia non ſolùm ordinatur ad actus voluntatis, ſed etiam ad actus intellectûs qui per gratiam credit, & ad actus appetitûs ſenſitivi qui per gratiam coërcet motus inordinatos: ergo ſignum eſt, quòd gratia non ſit præcisè in voluntate, ſed in ſubjecto latiori; nempe in ſubſtantiâ animæ, quæ dirigit tùm actus intellectûs, tùm voluntatis, tùm appetitûs ſenſitivi. Reſp. diſting. majorem; habitus ordinatur

tantùm ad actus potentiæ in quo est; eliciendo, concedo: imperando, nego: idest, gratia elicit tantùm actus voluntatis; quia tamen voluntas imperat intellectui, & appetitui sensitivo, gratia quæ subjicitur in voluntate, inclinat intellectum & appetitum sensitivum, ut tales actiones producant; vel, quod idem est, aliter distinguo; habitus inclinat tantùm ad actus potentiæ in quo est, immediatè, concedo: mediatè, nego.

Objic secundò: Per gratiam regeneramur, quia Paulus ad Titum 3. baptismum appellat, *Lavacrum regenerationis*: Sicut ergo generatio tendit ad substantiam corporis, sic regeneratio ad animæ substantiam. Resp. regenerationem tendere ad substantiam animæ; mediatè, concedo: immediatè, nego: anima enim secundùm substantiam non regeneratur, sed interventu voluntatis; sicut enim substantia animæ depravata est tantùm & corrupta mediatè, mediante scilicet voluntate quæ peccavit; sic etiam substantia animæ regeneratur mediante voluntate quæ gratiam recipit. Si quis dicat, per gratiam Deum illabi in animam; illabi autem esse recipi in substantia animæ: ergo, &c. Distinguitur ut priùs, Deum illabi & recipi per gratiam in substantia animæ; sed tantùm mediatè.

CAPUT SEPTIMUM.

De multiplici divisione Gratiæ.

MULTA dicere remanent spectantia ad naturam gratiæ, maximè habitualis; sed quia instituitur Caput speciale de gratiâ habituali, ea remittimus ad talem locum; quàm citiùs ergo ad divisionem gratiæ progredi, brevitas & ordo postulant.

QUÆSTIO PRIMA.

An Gratia rectè dividatur in gratiam gratis datam, & gratum facientem?

QUI latè gratiam usurpant, ipsam dividunt in gratiam increatam & creatam; creatam subdividunt in internam & externam; nos verò qui loquimur tantùm de gratiâ creatâ internâ, illam dividimus in gratiam gratis datam & gratum facientem; sed antequam videamus, an divisio sit legitima; dicimus, gratiam increatam esse donum aliquod increatum concessum hominibus, quod vel Deus ipse est, vel persona divina, vel aliqua perfectio Dei, quæ speciali modo creaturæ rationali communicatur. Sic in justificatione Deus dat seipsum, ut patet ex Ioann. *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, & Pater meus*

diliget eum. & ad eum veniemus, &c. Sic etiam in Incarnatione Verbum datur humanitati, & ab æterno amor Dei datur prædestinatis. Gratia creata est omne donum creatum gratis homini concessum ad beatitudinem conducens. Gratia externa est ea quæ hominem interiùs non afficit, sed movet tantùm sensus; ut prædicatio Evangelii, miracula, mors subitanea alteri adveniens. Interna est quæ hominem interiùs afficit, sive per modum permanentis, ut gratia habitualis; sive per modum transeuntis; ut gratia actualis. Aliquando gratia externa & interna afficiunt simul hominem, quando v. g. vox prædicatoris exteriùs pulsat aures, & eodem instanti Deus movet voluntatem per suam gratiam, ut velit quis exequi quod jubet concionator. Sine internâ, nihil prodest externa, quicquid reclamet Pelagius.

CONCLUSIO.

GRATIA interna recte & adæquate dividitur in gratiam gratis datam & gratum facientem. Tot enim sunt gratiæ, quot dona conferuntur hominibus, ut ad Deum deducantur; sed duplex donum homini confertur, unum ad salutem propriam spectans; aliud ad salutem aliorum: ergo est duplex gratia: una gratis data, quæ ad salutem aliorum destinatur principaliter; & alia gratum faciens quæ spectat ad salutem possidentis illam. Quòd si gratiæ gratis datæ prosint etiam ad salutem possidentis, hoc est minùs principaliter; primariò enim conceduntur à Deo ad bonum commune Ecclesiæ.

OBJIC. Membra illa dividentia non habent

inter se oppositionem ; quia possunt esse in eodem homine : ergo divisio non est adæquata. Resp. distinguendo antecedens ; non opponuntur ex naturâ rei, concedo : & sic possunt recipi in eodem subjecto ; non opponuntur in ordine ad varios fines & oppositos effectus, nego : una enim est pro salute proximi, alia pro salute propriâ, & nulla est gratia supernaturalis quæ non contineatur sub aliquâ harum. Nec aliquis dicat, fidem spem, & auxilia actualia non pertinere ad gratiam gratis datam, quia sunt ad salutem propriam ; neque ad gratiam gratum facientem, quia sunt in peccatore. Resp. hæc omnia esse gratias gratum facientes ; non formaliter & primariò, sed reductive & secundariò. Nec etiam quis instet, gratiam gratum facientem esse gratis datam ; verum enim est, quod omnis gratia gratis detur ; sed in hac divisione, defectu vocabulorum, nomen generis attribuitur speciei. Quoad prædestinationem, quæ fons gratiæ dicitur, objici potest quod non sit gratia justificans aut gratis data ; & ad hoc respondetur, quòd si sumatur pro effectibus quos continet, tunc reducitur ad utramque gratiam ; omnes enim gratiæ sunt datæ propter executionem prædestinationis hominum ; si sumatur pro actu vitali divinæ voluntatis ; tunc est gratia increata, de quâ hîc non loquimur ; si tandem sumatur pro actu voluntatis divinæ terminato ad prædestinatos ; tunc includitur in utrâque, tanquam causa in effectu.

QUÆSTIO II.

Quid ſit Gratia gratis data?

GRATIA gratis datu ex antedictis ſumitur aliquando genericè, provt idem eſt ac donum gratis conceſſum, & pro tunc omnis gratia eſt gratis data, quælibet enim gratis datur, & nullo modo debetur meritis. Sumitur ſecundò ſpecificè, provt opponitur gratiæ gratum facienti, & pro tunc ſpeciei relinquitur nomen generis, defectu vocabulorum. De gratiâ gratis datâ ſpecificè ſumptâ, ut vergit in ſalutem aliorum, erit

CONCLUSIO.

GRATIA gratis data eſt donum ſupernaturale ſine debito collatum, ad ſalutem aliorum principaliter ſpectans. Dicitur primò, donum ſupernaturale, ratione modi & finis, licet ſit aliquando naturale in entitate, ut patet de dono linguarum & interpretatione ſermonum, quæ ſunt entitates merè naturales, attamen ordinantur in finem ſupernaturalem, ſcilicet in utilitatem hominum, & dantur modo ſupernaturali, quia ſunt à Deo. Dicitur ſecundò, ſine debito; quod enim datur ex debito naturæ, debetur omnibus hominibus, pauci verò poſſident gratias gratis datas. Dicitur tertiò, ad ſalutem aliorum ſpectans: Paulus enim ad Epheſios 4. dicit, *Dedit quoſdam Apoſtolos, alios Prophetas, Evangeliſtas, Paſtores, Doctores, in ædificationem corporis Chriſti*: ſed corpus

Christi, est Ecclesia: ergo illæ gratiæ sunt in utilitatem aliorum, seu Ecclesiæ. Adjungitur tandem, principaliter spectans; nam prima intentio Christi fuit, ut illæ gratiæ prodessent toti Ecclesiæ, licet aliquando secundariò & consequenter prosint illis qui tales gratias possident, quoniam sunt membra Ecclesiæ.

Objic. Gratia gratum faciens prodest etiam aliis; qui enim justus est, per preces suas & exempla aliis potest inservire. Resp sicut de gratiâ gratis datâ, quod scilicet possit prodesse aliis secundariò & primariò sibi. Vel aliter, prodest aliis; distinguo: ex intentione operantis, concedo; ex fine operis, nego: non enim datur formaliter gratia gratum faciens ad hoc, ut aliis profit; qui tamen illam habet, ita potest suam intentionem dirigere, ut per preces suas & exempla proximo inserviat. Quæres, utrùm gratia gratum faciens sit nobilior gratiâ gratis datâ. Resp. affirmativè, quia prima nos immediatè ordinat ad conjunctionem cum ultimo fine; secunda verò ordinat ad quædam præparatoria, ut alii cum Deo conjungantur; finis autem est nobilior iis quæ sunt ad finem: ergo. Hæc veritas est conformis Paulo 1. Corinth. cap. 13. ubi dicit; *Si linguis hominum loquar & Angelorum, charitatem autem non habuero, factus sum velut æs sonans.* Et Lucæ 10. ubi suos alloquens Christus dicit, *Nolite gaudere, quòd spiritus subjiciuntur vobis, sed in hoc gaudete, quod nomina vestra scripta sunt in cælis.* Nec quis dicat, gratiam gratis datam ordinare ad bonum commune, & gratum facientem ad bonum proprium: ergo

illam esse nobiliorem; quia bonum commune est nobilius particulari: Respondetur enim, quod gratia gratum faciens primariò referatur ad bonum omnium communissimum, quod est Deus. Quoad Prophetiam, quæ est gratia gratis data, aliqui dicunt ipsam esse nobiliorem fide quæ est gratia gratum faciens; sed hoc verum est tantùm in genere entis, non in genere moris.

Quæstio III.

Quotuplex sit Gratia gratis data?

Divum Paulum non legerunt qui nesciunt ipsum 1. Corinth. 12. enumerasse novem species gratiæ gratis datæ, ibi enim dicit, *Per spiritum alii datur sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ, alteri fides, alii gratia sanitatum, alii operatio virtutum, alii Prophetia, alii discretio spirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum.* Quæritur autem, an gratia gratis data legitimè in has species dividatur.

Conclusio.

Novem gratiæ gratis datæ species convenienter enumerantur. Ratio D. Thomæ hæc est. Gratia gratis data confertur homini, ut alterius saluti consulat; sed ut homo concurrat ad salutem aliorum tria requiruntur quæ subdividuntur in novem. Primò, requiritur rerum divinarum cognitio, aliàs non esset idoneus ad alios instruendos. Secundò, requiritur ut possit confirmare ea quæ dicit, aliàs

aliàs illius doctrina esset inefficax. Tertiò, requiritur ut ea quæ scit & intelligit, convenienter possit auditoribus proferre. Ut autem hæc tria fiant, novem requiruntur quæ faciunt novem species gratiæ gratis datæ.

Ad primum, ideſt, ut quis habeat rerum divinarum cognitionem, tria requiruntur: primò, ut teneat prima principia cognitionis rerum divinarum, & hoc fit per fidem: secundò, ut nobiliores effectus seu altiores conclusiones ex illis principiis deductas calleat, & hoc spectat ad sapientiam: tertiò, ut inferiores effectus illius supremæ causæ cognoscat, ut ex illorum cognitione auditores suos deducat ad primi principii notitiam, & hoc fit per scientiam.

Ad secundum, hoc est, ad confirmationem suæ doctrinæ, seu rerum quæ revelantur, requiritur ut Evangelicus Doctor faciat opera quæ naturalem virtutem superent; & ista opera sunt quatuor: aliquando enim reddit sanitatem corpori, & est gratia sanitatum; aliquando facit ea miracula quæ ostendunt divinam potentiam, ut quando sol stet, aut tenebrescat, aut terra moveatur, & est operatio virtutum; aliquando futura secreta revelat, & hoc fit per Prophetiam: aliquando tandem secreta cordium scrutatur, ut sciat quâ intentione loquantur homines, & est discretio spirituum.

Ad tertium denique, ideſt, ut convenienter quis proferat ea quæ mente concipiuntur, duo sunt necessaria; primum, ut sacer Doctor loquatur idiomata quibus intelligi possit, & propter hoc dantur genera linguarum; requiritur etiam ut ea quæ sunt revelata in Scripturâ,

proferat & explicet eo ſenſu quo dicta ſunt à Prophetis & Evangeliſtis, & ad hoc datur interpretatio ſermonum: & ſic ex illis tribus capitibus nonarius numerus colligitur gratiarum gratis datarum.

Objic. Infinita ſunt bona quæ à Deo conceduntur gratis, quæ non ſunt gratiæ gratum facientes: ergo ſunt gratiæ gratis datæ, quæ ſub aliqua iſtarum non comprehenduntur. Reſp. non omnia beneficia quæ nobis à Deo conceduntur, eſſe gratias gratis datas: ſed illa tantum quæ excedunt facultatem naturæ, & ad Deum ordinantur, ut quod piſcator abundet ſermone, ſapientiâ & ſcientiâ. Si quis dicat caracterem & poteſtatem adminiſtrandi ſacramenta, eſſe gratiam gratis datam, quia ad aliorum ſaltem ordinatur; Reſp. referri ad operationem virtutum; magnum enim miraculum eſt, per egena elementa & voces gratiam conferri.

Objic. Scientia & ſapientia ſunt gratiæ gratum facientes, quia ſunt dona Spiritûs ſancti: ergo male reponuntur inter gratias gratis datas. Reſp. poſſe dupliciter intelligi; primò, ut infunduntur homini in ordine ad ſeipſum, ut ſcilicet inſtruatur de rebus divinis, & prompte obediat Spiritui S. & tunc ſunt dona Spiritûs S. & gratiæ gratum facientes. Secundò, prout ſignificant inſignem notitiam rerum divinarum ad alios inſtruendos, & tunc ſunt gratiæ gratis datæ. Nec quis dicat, interpretationem ſermonum & donum linguarum eſſe idem: ſunt enim diverſa; nam qui habet donum linguarum, ſcit tantùm quid ſignificent dictiones

Græcæ, Latinæ, aut Hebraïcæ, secundùm sensum Grammaticalem; qui habet verò interpretationem sermonum, facit cognoscere quid significent verba secundùm intentionem Spiritûs S. qui in Scripturis loquitur. Porrò, est talis differentia inter has gratias, qualis est inter Grammaticum & Theologum.

Objic. Cognitio cogitationum occultarum pertinet ad Prophetiam: ergo discretio spirituum non est alia gratia. Resp. in hoc convenire, quod cognoscant occulta; sed in hoc differre: quod Prophetia cognoscat futura, & discretio spirituum præsentia. Dices, Fides est gratia gratum faciens, quia justificat Resp. quod non sumatur hîc fides pro habitu justificante, sed pro quadam fiduciâ, quam quis habet, quod Deus sit patraturus miracula ad confirmandum quod dicit. Si quis dicat, gratiam sanitatum quæ est miraculosa, involvi sub operatione virtutum; Resp. posse aliquo modo reduci; sed quia quis movetur specialiter ad credendum in Deum, quando supernaturaliter recipit in se sanitatem, ideò fit specialis species; ista enim divisio non est exacta, ut solent sumere Logici; sed Moralis, in quâ aliquando, præterito membro immediato, fit transitus ad mediata membra, ut si quis divideret animal in brutum ex una parte & in personam Jacobi & Joannis ex aliâ, & sic nil mirum si Prophetia, discretio spirituum, operatio virtutum, & gratia sanitatum ad donum miraculorum spectent.

QUÆSTIO IV.

Quid sit qualibet Gratia gratis data?

NON sufficit attulisse definitionem gratiæ gratis datæ, & illam divisisse in novem membra conformiter doctrinæ Apostoli; sed ad majorem examinationem gratiarum gratis datarum transeundum est, unde quærimus quid sit quælibet gratia gratis data.

CONCLUSIO.

SERMO sapientiæ est cognitio rerum divinarum, quatenus quis per eam potest deducere conclusiones ex mysteriis fidei per media supernaturalia, putà per sacros contextus & exempla; vel, si velitis, est facilitas explicandi res fidei per media supernaturalia.

SERMO scientiæ est cognitio rerum divinarum, quatenus quis potest per eam probare mysteria fidei, vel potiùs persuadere ea per demonstrationes naturales; seu est facilitas explicandi res fidei per humanam rationem, per exempla, effectus & similia.

FIDES est quædam singularis fiducia, quâ quis ex speciali inspiratione certò habet se à Deo impetraturum quod petit; tanquam necessarium ad confirmandam fidem aliis. De eâ sic sumptâ habetur Matth. 17. *Si habueritis fidem, dicetis monti huic, Transi hinc, & ille transibit.* Distinguitur ab operatione virtutum tanquam pars à toto.

GRATIA sanitatum est gratia, quâ quis salu-

tem corporalem miraculosè operatur. De eâ habetur Marci 17. *Super ægros manus imponent, & bene habebunt.* Hanc gratiam habuit Petrus, cùm facultatem ambulandi claudo restituit ad januas templi existenti.

Operatio virtutum, est gratia quæ dat potestatem edendi miracula confirmativa virtutis divinæ; sicut quando Moïses divisit mare, Josué facit stare solem, & cùm Petrus Ananiam & Saphiram interfecit. Ad hanc reducitur potestas administrandi sacramenta; magna enim est virtus gratiam aliis conferre.

Prophetia, est gratia quâ quis habet certam & infallibilem cognitionem eorum, quæ procul sunt à sensu & cognitione aliorum. Vel est prædictio futurorum aliquando etiam sine cognitione, multi enim Prophetæ prædixerunt ea quæ nesciebant.

Discretio spirituum, est gratia quâ quis latentes hostium fraudes detegere valet: vel quâ quis videt cogitationes occultas, & discernit quo spiritu quis loquatur aut agat.

Gratia linguarum, est gratia quâ supernaturaliter cognosci possunt varia idiomata, eorumque significationes, secundùm constructionem grammaticalem. Sic Act. 2. *Repleti sunt omnes Spiritu S. & cœperunt loqui variis linguis.*

Interpretatio tandem sermonum est gratia quâ ea quæ sunt obscura in sacro textu, interpretantur, non afferendo nudam verborum explicationem (ad hoc nempe sufficit donum linguarum) sed explanando mentem auctoris secundùm verum sensum.

QUÆSTIO V.

Quotuplex ſit Gratia gratum faciens?

DIVISA gratiâ gratis datâ in novem ſpecies, quarum aliæ ſunt habituales & permanentes; ut ſermo ſapientiæ, ſcientiæ, fidei, genera linguarum, & interpretatio ſermonum; quibus homines talia bona poſſidentes utuntur, quando volunt: aliæ verò ſunt actuales; ut Prophetia, gratia ſanitatum, operatio virtutum, & diſcretio ſpirituum, quæ ſunt tranſeuntes quædam motiones Spiritûs S. quibus homines utuntur quando ſic moventur: Nunc ad diviſionem alterius membri tranſeundum eſt; ſed anteà dicemus ex occaſione, gratiam ſanitatum aliquando eſſe habitualem; ut patet de Regibus noſtris Chriſtianiſſimis, qui ex cœleſti prærogativa vim mirabilem ſtrumas curandi habent, quæ poteſt dici gratia gratis data habitualis, quia eâ utuntur quando volunt; & ſi aliquando non curentur infirmi, hoc eſt non defectu virtutis ex parte curantium, ſed ex defectu fidei, aut alterius diſpoſitionis ex parte laborantium. Hoc poſito, erit

CONCLUSIO.

GRATIA gratum faciens aptè dividitur in actualem & habitualem; ſeu in tranſeuntem & permanentem. Per gratiam actualem intelligimus aliquam motionem in nobis divinitùs excitatam, quâ tranſeunter illuſtratur intellectus ad bonum & malum cognoſcendum,

vel pulsatur voluntas ad illud prosequendum, & istud fugiendum in ordine ad beatitudinem. Per habitualem intelligimus aliquam qualitatem supernaturalem in voluntate permanentem, quâ animâ dicitur sancta; Deo grata & capax producendi actus supernaturales gloriæ meritorios.

Prob. conclusio: Illa divisio est legitima, cujus membra dividentia habent tres istas conditiones. Primò, quando participant rationem genericam illius quod dividunt. Secundò, quando inter se distinguuntur. Tertiò tandem, quando adæquatè partiuntur divisum: Sed hujus divisionis membra sic se habent. Primò, participant eandem rationem generis, scilicet rationem gratiæ gratum facientis; secundò, ista membra distinguuntur, quia unum se habet per modum transeuntis, aliud per modum permanentis; tertiò, divisum partiuntur adæquate; quia nulla est gratia gratum faciens quæ non sit vel transiens, vel permanens: ergo ista divisio bona est.

Objic. Gratia actualis non est gratum faciens, quia datur peccatoribus, qui sunt Deo ingrati: ergo gratia actualis non sortitur rationem generis, sicque est illegitima divisio. Resp. Gratiam actualem esse gratiam gratum facientem, remote & consequenter; quia datur ut bonum operemur, & gratiam habitualem obtineamus; non verò est gratum faciens formaliter & proxime. Inst. bis, Omnis gratia actualis non est etiam gratum faciens remote, quia non ordinatur ad justificationem; ut patet ex his quæ diximus aliàs, requiri scilicet

gratiam ad observationem legis naturæ, quæ quidem gratia non ducit ad beatitudinem. Resp. Si talis observatio legis naturæ non fiat intuitu gloriæ, illa gratia non est supernaturalis propriè, ut diximus ibidem, & de hac gratiâ hîc non loquor; divisio enim nostra est de gratia supernaturali, quæ finem supernaturalem respicit; imò non debet dici gratia, quia ex definitione gratiæ constat, quod gratia ordinetur ad beatitudinem, sed potiùs vocari debet auxilium actuale, quàm gratia; si verò talis observatio legis naturæ fiat intuitu gloriæ, tunc gratia ad id data est supernaturalis, & debet vocari gratum faciens, saltem remote.

Quæstio VI.

Quotuplex sit Gratia actualis?

Non loquimur hîc de gratia habituali, quoniam tantæ est dignitatis, ut caput speciale de illâ instituere congruum sit: de actuali ergo tantùm agere intendimus. Alii eam dividere solent in operantem & cooperantem, alii in excitantem & adjuvantem; alii in prævenientem & consequentem; alii denique in antecedentem, concomitantem & subsequentem; sed quia hæ divisiones nomine tantùm differunt, quoniam ex unâ parte, antecedens, præveniens, excitans & operans, pro eâdem sumuntur: & ex aliâ, consequens, adjuvans & cooperans sonant pro eâdem, ideò unicam tantùm divisionem faciemus.

Conclusio.

Gratia actualis in excitantem & adjuvantem rectè dividitur. Excitans dicitur talis, quia excitat hominem velut dormientem. Dicitur antecedens, quia antecedit consensum nostrum. Dicitur præveniens, quia voluntatem prævenit; & operans, quia operatur in nobis sine nobis, ideſt, libere consentientibus. Secunda dicitur adjuvans, quia adjuvat nostros conatus; dicitur consequens, quia illos consequitur; & dicitur cooperans, quia nobiscum operatur, & cum alio operari, cooperari est.

Probatur conclusio; quia nulla est gratia actualis quæ sub uno horum membrorum non contineatur, & quæ non sit excitans, vel adjuvans; in opere enim salutis, Deus volens hominem à peccato extrahere, & justificare ipsum, duo tantum opera in nobis facit; unum scilicet sine nobis, & illud est vere & proprie gratia excitans; & aliud cum nobis, ideſt cum nostro libero arbitrio, & est gratia adjuvans. Gratia excitans consistit vel in primâ & repentinâ cogitatione intellectûs circa bonum faciendum, & malum fugiendum, vel in prima & subitaneâ motione voluntatis & indeliberatâ, quâ voluntas vult facere bonum. Adjuvans consistit in auxilio superaddito, quo reverà facimus bonum quod non possemus facere, si haberemus tantùm gratiam excitantem. Prima gratia dicitur esse in nobis sine nobis; quia licet intellectus concurrat vitaliter ad suam cognitionem, & voluntas ad suam volitionem, quæ dicitur gratia

excitans (nullus enim actus in potentiâ vitali producitur, niſi mediante illâ potentiâ) tamen non concurrit moraliter & libere; ſunt enim motus quidam, quos Deus excitat in nobis ſine nobis, qui dicuntur indeliberati. Secunda dicitur eſſe in nobis & à nobis; à nobis ſcilicet tum vitaliter, tum libere concurrentibus; concurrimus enim cum Deo & Deus nobiſcum, quando bonum facimus. Porrò illæ gratiæ realiter diſtinguntur; quia gratia excitans ſeparatur ab adjuvante, quando reſiſtimus divinæ voluntati; quia etiam una eſt motus indeliberatus, alia eſt motus liber.

Quæstio Ultima.

An rectè Gratia excitans dividatur in ſufficientem & efficacem,

Tandem ad ultimam gratiæ ſubdiviſionem devenimus; poſtquam enim partiti fuimus gratiam in creatam & increatam, in gratis datam, & gratum facientem: gratum facientem, in habitualem & actualem; actualem denique, in excitantem & adjuvantem; nunc excitantem dividere ſupereſt.

Conclusio.

Recte dividitur gratia excitans in ſufficientem & efficacem. Per gratiam ſufficientem intelligimus donum aliquod, quo ita excitamur ad bonum faciendum, vel malum fugiendum, ut reverà poſſimus illi conſentire, licet aliquando non conſentiamus. Per gratiam

efficacem intelligitur aliquis internus motus productus à Deo in nobis, quo sic movemur, ut consentiamus reverà. Hoc posito, clarè patet conclusio; quia in præsenti divisione membra dividentia exhauriunt totam divisi latitudinem; omnis enim gratia quæ movet hominem, vel ita movet, ut homo consentiat, & tunc est gratia excitans efficax; vel ita movet, ut homo illi resistat, licet acquiescere possit, & tunc est sufficiens. Ex quibus patet gratiam efficacem semper esse sufficientem; gratia enim quæ habet suum effectum, potest illum habere; nam ab actu ad potentiam valet consequentia; non verò omnis sufficiens est efficax; quia possumus illi resistere, & reverà sæpe resistimus. Porrò, utriusque gratiæ meminit Scriptura; de sufficienti, 2. Corinth. 15. *Sufficit tibi gratia mea:* Et ad Philipp. 4. *Omnia possum in eo qui me confortat.* Efficacem etiam commemorat Ezechiel cap. 26. *Spiritum meum ponam in medio vestri, & faciam ut in præceptis meis ambuletis* Et Paulus ad Philipp. 2. *Deus est qui operatur in nobis velle & perficere* Plura dicenda remanent de utrâque gratiâ, quæ in duobus sequentibus capitibus explicabuntur.

CAPUT OCTAVUM.

De Gratia sufficienti.

TANDEM ad illud celeberrimum caput perventum est, quod agere debet de gratiâ sufficienti; in cujus materiâ tot nuperrime

ortæ ſunt quæſtiones occaſione libri alicujus poſthumi, qui vocatus fuit *Auguſtinus*, & quem Janſenius Iprenſis Epiſcopus in lucem deſtinavit, ut planè ſe diviſum vidiſſet totus orbis Gallicus, & cum ipſo adjacentes provinciæ; niſi tale ſchiſma in tumulum reducendum ſuſcepiſſent ſummi Pontifices, illuſtriſſimi totius Galliæ prælati, necnon ſapientiſſimi Univerſitatis Pariſinæ Doctores, qui mente & voce unanimi quinque propoſitiones Janſenii condemnarunt, quæ omnes tendebant ad gratiæ ſufficientis omnibus conceſſæ deſtructionem, cùm ſint veluti tot conſequentiæ hujuſce fundamenti quod ſtabilite nititur. Quoniam enim negat gratiam ſufficientem dari omnibus, cui aliquando cooperetur & aliquando reſiſtat voluntas; ideò in ſecundâ damnatarum propoſitionum Janſenius aſtruit; *Interiori gratiâ in ſtatu naturæ lapſæ nunquam reſiſtitur*, & in quartâ, quæ eadem eſt ac ſecunda, dicit; *Semipelagiani admittebant gratiæ interioris neceſſitatem ad ſingulos actus, etiam ad initium fidei; & in hoc erant hæretici, quòd vellent eam gratiam talem eſſe, cui poſſet humana voluntas reſiſtere vèl obtemperare.* Eodem fine aſſeverat in primâ; *Aliqua Dei præcepta hominibus juſtis, volentibus & conantibus, ſecundùm præſentes quas habent vires, ſunt impoſſibilia; deeſt quoque illis gratia, qua poſſibilia fiant.* Et hoc revera cogitur affirmare; ſi enim gratia aliquando deeſt, dum urget obſervatio alicujus præcepti, in tali occaſione Deus jubet aliquid impoſſibile, quoniam ſine gratiâ mandata Dei obſervari non poſſunt. Dum in quartâ propoſitione habet;

Ad merendum & demerendum in ſtatu naturæ lapſæ non requiritur in homine libertas à neceſſitate, ſed ſufficit libertas à coactione; per hoc contendit evertere univerſalitatem gratiæ ſufficientis ; ſi enim aliquibus non detur, illi qui ea privantur, non minùs peccant, & peccatum in ipſis eſt liberum, (aliàs non eſſet peccatum ex Auguſtino) : non eſt autem liberum libertate à neceſſitate ; quia non habent gratiam ſufficientem qua illud vitare poſſint ; nec efficacem, cùm reverà peccent : ergo eſt tantùm liberum à coactione ; ſicque, ut deſtruat gratiam ſufficientem, fateri debet libertatem moralem ſtare cum neceſſitate. Porrò, in quinta propoſitione aſſerere tenetur ; *Semipelagianum eſt dicere, Chriſtum pro omnibus omninò hominibus mortuum eſſe, aut ſanguinem fudiſſe.* Quomodò enim crederetur mortuus pro reprobis & infidelibus quibus gratias efficaces non communicavit, ſi ſaltem ſufficientes non dediſſet ? Ex his ergo patet, Janſenium ſibi attraxiſſe cenſuras ſummorum Pontificum in talibus propoſitionibus, ut gratiæ ſufficientis exiſtentiam everteret, & illam proinde negaret omnibus concedi. Nos verò fidei Catholicæ inſiſtentes, in hoc capite talem gratiam dari, & omnibus dari, probare & argumentis validiſſimis confirmare ſuſcipimus, oſtendere proponentes, ipſum juſtè damnatum fuiſſe in propoſitionibus præallatis, quas ſigillatim examinabimus prolixiori ſtilo, ut nihil in materia iſta remaneat non dictum.

Prima quæſtio quam proponemus in hoc capite, erit, an Deus velit omnes & ſingulos

homines ſalvos fieri. Secunda, utrùm detur aliqua præcepta obſervatu impoſſibilia, in quo damnatus eſt primo Janſenius; cum enim tomo 3. lib. 3. cap. 13. & 15. dixerit, *Aliqua Dei præcepta hominibus juſtis, volentibus & conantibus, ſecundùm præſentes quas habent vires, ſunt impoſſibilia; deeſt quoque illis gratia, qua poſſibilia fiant;* Innocentius X. in bullâ *cum occaſione*, declaravit hanc propoſitionem non tantùm in ſe, ſed ut excerptam ex Janſenio, *eſſe temerariam, impiam, blaſphemam, anathemate damnatam & hæreticam*, & ut talem illam damnavit. Tertia erit, an interiori gratiæ reſiſtatur aliquando in natura lapſa quæ fuit ſecunda & quarta propoſitio Janſenii; quarum illa ſic habet, *Interiori gratiæ in ſtatu naturæ lapſæ nunquam reſiſtitur;* & iſta, quæ penè eadem eſt, ſic ait: *Semipelagiani admittebant prævenientis gratiæ interioris neceſſitatem ad ſingulos actus, etiam ad initium fidei; & in hoc erant hæretici, quòd vellent eam gratiam talem eſſe, cui poſſet humana voluntas reſiſtere vel obtemperare;* & utramque propoſitionem hæreticam declaravit, & ut talem damnavit idem Pontifex. Anterior habetur tom. 3. lib. 2. cap. 4. 14. 24. & 25. Et poſterior fertur quoad primam partem tom. 1. lib. 8. cap. 6. & tom. 3. lib. 2. cap. 12. & quoad ſecundam tom. 1. lib. 8. cap. 6. & tom. 3. lib. 2. cap. 15. Quarta noſtra quæſtio erit, an gratia illa interior ſufficiens omnibus detur. Quinta, unde procedat, quòd aliquando habeat ſuum effectum, aliquando non habeat. Sexta, an ad meritum requiratur libertas à neceſſitate, quod negat Janſenius

in tertia propositione damnata similiter; in ea enim habetur, *Ad merendum vel demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione.* Hæc propositio asseritur tom. 3. lib. 6. cap. 24. & 38. Septima denique erit de morte Christi pro omnibus, quod Jansenius negat in quinta propositione, sic loquens; *Pelagianum est dicere, Christum pro omnibus omninò hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse.* Hanc propositionem quæ habetur tom. 3. lib. 3. cap. 21. declarat summus Pontifex, *falsam, temerariam, scandalosam & intellectam eo sensu, ut Christus pro salute duntaxat prædestinatorum mortuus sit; impiam, blasphemam, contumeliosam, divinæ pietati derogantem & hæreticam; declarat, & uti talem damnat.* Hæc, inquam, in præsenti cap. videbuntur.

QUÆSTIO PRIMA.

Vtrùm in Deo sit generalis voluntas salvandi omnes homines?

POTUIT quidem volitionem producere Deus de omnibus hominibus damnandis, præfertim ex præsuppositione peccati Adæ; cùm enim omnes posteri in suo capite peccaverint, jure merito in condemnationem Patris incidere debuerunt & filii; potuit à fortiori aliquos per pietatis suæ misericordiam ex illa damnationis massa eripere, alios in ea relinquendo per justitiam, ut pœnam sui peccati subeant in æternum: in hoc enim nullam istis

cluſionem noſtram aperienda eſt mens omnium; unde

Sciendum eſt, Janſeniſtas triplicem interpretationem aſſignare verbis præallatis, ut authoritatem D. Pauli eorum ſectæ prorsùs contrariam eludere valeant. Primò dicunt, hæc verba Apoſtoli 1. Timoth. 2. *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*, intelligi debere ſub diſtributione accommodâ, quaſi ſit ſenſus, nullum ſalvum fieri, niſi per Dei voluntatem, & omnes qui ſalvi fiunt, ſalvos fieri per voluntatem Dei; non verò quòd intenderit omnes & ſingulos homines ſalvare: ſicut quando dicitur, præceptorem aliquem docere omnes alicujus civitatis; hoc non intelligitur abſolutè, quaſi doceat omnes & ſingulos cives hujus urbis; ſed intelligitur diſtributivè accommodè, quaſi ſit ſenſus, quòd doceat omnes qui docentur in illâ urbe, & quòd nullus doceatur, niſi ab illo. Secundò, reſpondent verba Pauli: *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*, ſumenda eſſe non pro ſingulis generum, quaſi velit ſingulos homines ſalvare; ſed pro generibus ſingulorum, in quantum ex quocunque populo, ex quacunque gente & ex quocunque regno aliquos ſalvare peroptet: ſicut quando dictum eſt, quòd omne animal fuit in Arcâ Noé, non fuerunt in ea ſingula individua cujuſlibet ſpeciei animalium; ſed quædam individua de quacunque ſpecie. Tertiò, eadem verba Pauli intelligunt non formaliter, quaſi reverà cupiat omnes homines ſalvari; ſed metaphoricè, in quantum vult ut nos ipſi ſalutem omnium deſideremus, nobis inſpirando talem volitio-

nem; ſicut Rom. 8. dicitur, *Spiritus ſanctus poſtulat pro nobis gemitibus enenarrabilibus*, quia nos poſtulare facit; ſic aiunt, *Deus vult omnes ſalvos fieri*, quia hoc nobis velle facit; unde præcipit, ut pro ſalute omnium oremus. Harum explicationum quamlibet adhibere liberum relinquit Janſenius, quippe quæ adhibitæ ſunt ab Auguſtino, & de Semipelagianorum errore accuſat illos qui cum Auguſtino & aliis orthodoxis Patribus præſumunt aſſerere textum Pauli intelligi poſſe abſolutè, vel pro ſingulis generum, vel formaliter, & in ſenſu literali, quod tamen eſt mens catholica; unde.

Sciendum eſt, orthodoxam fuiſſe ſemper opinionem illorum qui dicunt, in Deo duplicem eſſe voluntatem, antecedentem nimirum & conſequentem; licet differant tantùm terminative, & in ſe ſit una & eadem voluntas, & una & eadem volitio, ut diximus agentes de voluntate D. Per primam Deus vult omnes & ſingulos homines ſalvos fieri; & per ſecundam vult tantùm illos ſalvari qui gratiæ correſpondent, in bono perſeverant, ac denique ſalvi facti ſunt. Hæc prima voluntas, quæ antecedit prævisionem bonorum vel malorum operum creaturæ rationalis & quæ ex ſola bonitate D. naſcitur, non eſt tantùm voluntas ſimplicis complacentiæ, qua velit ſalutem hominum, tanquam poſſibilem, ſicut vult nunc ſalutem dæmonum & illorum qui actu damnati ſunt: ſed eſt vera, ſincera & propria voluntas, quæ ex parte Dei efficax dici poteſt, quandoquidem Deus in executionem hujuſce vo-

luntatis nos creat in tempore, nos conservat posteà, nobis gratias confert & nihil nobis denegat de mediis ad salutem necessariis, & ob hoc dicit Chrysostomus Hom. 1. in Epist. ad Ephes. quòd Deus per illam voluntatem vehementer nostram salutem desideret: quòd si, hac non obstante voluntate, damnentur quamplurimi, hoc non procedit ex defectu voluntatis D. quæ sincerè vult omnes salvos facere; sed ad hominum nequitiam referri debet, quæ tanta est, ut media sibi oblata, & ad salutem conducentia respuere velit & actu rejiciat.

SCIENDUM denique, hanc distinctionem voluntatis D. in antecedentem & consequentem, non esse ita de novo fabricatam, ut nobis objiciunt Jansenistæ, quoniam nedùm communis est D. Thomæ, D. Bonaventuræ, Scoto & aliis antiquioribus Theologis, sed & apud Chrysostomum & Damascenum reperitur communiter, saltem in primo verbis æquipollentibus illis quibus utuntur Scholastici. Chrysostomus Hom. 1. in Epist. ad Ephes. sic habet; *In Deo est voluntas prima qua præcedit, & est etiam alia voluntas. Voluntas prima est, ut non pereant qui peccaverunt. Voluntas secunda est, ut pereant qui facti sunt mali, & qui persistunt in sceleribus contaminati.* Ubi apparet quòd Chrysostomus sub nomine voluntatis primæ & secundæ approbet distinctionem voluntatis antecedentis & consequentis. De prima loquens ibidem addit, *Est voluntas vehemens cum desiderio, quâ Deus mirum in modum cupit & vehementer desiderat nostram salutem*; non ergo ha-

bet tantùm voluntatem complacentiæ & simplicem velleïtatem, qualem habet erga dæmones & damnatos, ut vult Jansenius tom. 3. lib. 3. cap. 20. pag. 161. cum Calvino lib. de æternâ prædest. Quoad Damascenum, ipse primus usus est expresè nominibus voluntatis antecedentis & consequentis lib. 2. de fide orthodoxâ cap. 19. ubi per antecedentem asserit Deum velle omnes homines salvos facere, & per consequentem illos damnare qui in peccato moriuntur. His omnibus positis, ad conclusionem deveniendum est.

Conclusio.

IN Deo est sincera & propria voluntas salvandi omnes & singulos homines, non tantùm in Adamo innocente tanquam in capite spectatos, sed etiam in seipsis peccatoribus consideratos; quod probabitur per Scripturam, per Concilia, per Patres Græcos, per Latinos, & per Augustinum.

Probatur primò conclusio per Scripturam. Paulus 1. Timoth. 2. hunc discipulum instruere volens de faciendis prò salute populorum, præcipit; ut preces fundantur pro omnibus hominibus, pro regibus & omnibus qui in sublimitate sunt, licet sint infideles; *Quoniam* inquit, *id bonum est & acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri & ad agnitionem veritatis venire.* Hic contextus non debet intelligi cum exceptione, quoniam nullam adhibet Apostolus, & omnes Patres cum August. lib. 3. de doctrinâ Christianâ, cap. 10. asseverant, nullam adhibendam esse exceptionem verbis generalibus Scripturæ, nisi ratio

maxima urgeat. Deinde, ex antecedentibus & subsequentibus apparet quòd de omnibus sine exceptione loquatur Paulus; vult enim quòd orationes fiant pro omnibus (cùm nullum à suis precibus excludat Ecclesia) cujus rationem reddit, quòd Deus velit salutem omnium. Si ergo velit quòd oremus pro omnibus sine exceptione, certè voluit omnes sine exceptione salvari. Adde quòd omnes Patres orthodoxi, ut videbimus in tertiâ & quartâ probatione, sine ullâ exceptione intelligunt textum prælallatum D. Pauli. D. Petrus c. 3. 2. Epist. idem dicit, *Non tardat Dominus promissum, sed patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti*; si enim velit omnes ad pœnitentiam reverti, habet voluntatem generalem salvandi omnes per pœnitentiam; & si nolit aliquos perire, nullus excluditur ab illâ voluntate. Nec dicat Jansenius cum Bezâ hæretico, Petrum loqui tantùm ad electos: scribit enim ad fideles Christianos, quos vocat electos ad fidem, inter quos non dubitatur quin essent reprobi, quos voluit proinde salvare Deus. Ezechielis 18. *Numquid voluntatis meæ est mors impii, dicit Dominus Deus, & non ut convertatur à vitiis suis & vivat?* Cap. etiam. 33. *Vivo ego, dicit Dominus, nolo mortem peccatoris, sed ut convertatur & vivat*: si autem Deus non vellet salutem omnium, vellet peccatoris mortem.

Probatur secundò ex Conciliis & Pontificibus; Concilium enim Arelatense approbat condemnationem Lucidi à Fausto, qui quidem Lucidus dicebat, nec Christum pro

omnibus mortuum esse, nec Deum velle omnes salvos fieri : si ergo Patres Concilii Arelatensis approbaverunt condemnationem à Fausto factam, & retractationem ipsius Lucidi, proinde condemnarunt illas propositiones Lucidi; sicque eorum mens erat, quòd Christus pro omnibus mortuus sit, & quòd Deus sine exceptione velit salutem omnium. Nec Jansenistæ vocare præsumant hoc Concilium, Pelagianorum Concilium; qua enim fronte sanctum Pragmatium Episcopum Augustodunensem, sanctum Patientem Episcopum Lugdunensem, sanctum Claudium Bisuntinum Præsulem, & tot alios famæ percelebris Prælatos qui in hoc Concilio adfuerunt, inter hæreticos recensere audent ?

Concilium Moguntinum sub Rabano ibidem Archiepiscopo, & Rhemense sub Hincmato suo Archipræsule idem determinarunt contra Gotescalcum, qui errorem Prædestinatianorum resuscitaverat, dicens Deum velle tantùm certum numerum hominum salvare, nempe prædestinatos. Nec ad hoc respondeant Jansenistæ ad infirmanda illa Concilia, quòd eodem tempore quo Patres illi assidentes Gotescalcum & ejus articulos condemnabant, Concilium Valentinum & Ecclesia Lugdunensis illos approbaverint; ut Catholicos; tota enim diversitas illa determinationum consistebat in diversa interpretatione mentis Gotescalci; nam Concilium Valentinum, ubi præsidebat Remigius Archiepiscopus Lugdunensis, & Clerus Lugdunensis cui præerat idem Remigius, ideò Gotescalcum defendebant, quòd crede-

rent ipsum dixisse tantùm, Christum non esse mortuum efficaciter, nisi pro illis qui salvantur, & non velle efficaciter nisi salutem prædestinatorum, quod utrumque verissimum est; unde in hoc sensu Gotescalcus jure merito defendi poterat: Concilia autem Moguntinum & Rhemense, cùm cognoscerent rei veritatem, quodque Gotescalcus teneret, nullomodo Christum esse mortuum pro omnibus, nec Deum ulla voluntate velle salutem omnium; ideo ipsum condemnare habuerunt. Quòd autem Ecclesia Lugdunensis conveniat in condemnationem erroris præallati, patet; in lib. enim de trib. Epist. habetur, *Deus alios ita vult salvos fieri, ut ipse omninò salvos faciat, sicut omnes electos; alios verò ita vult salvos fieri, ut tamen non salvet, sed in æternum perire permittat, sicut omnes reprobos, quos juxta hunc sensum & ut benignus creator salvare voluit, & ut justus judex æterna perditioni tradidit:* quod expressè confirmat nostram conclusionem, & asserit voluntatem antecedentem salvandi omnes, & consequentem damnandi multos ob peccatum.

Concilium Tridentinum eandem approbat veritatem efficacissimis verbis, licet non expressis, dum sess. 6. c. 2. habet; *Hunc proposuit Deus propitiatorem pro peccatis nostris; non solùm autem pro nostris, sed etiam pro totius mundi* Si autem Deus misit Filium suum propitiatorem, non pro istis aut istis, sed pro peccatis totius mundi, voluit per talem propitiatorem salvare mundum universum sine exceptione. Cap. etiam 3. dicit; *Verum, etsi pro omnibus mortuus est, non omnes tamen beneficium mortis ejus percipiunt, sed*

ii duntaxat quibus meritum Paſſionis ejus applicatur. Mortuus eſt ergo Chriſtus pro illis, quibus meritum paſſionis non applicatur (ſcilicet ex defectu cooperationis; qui impedit quominus efficaciter illis applicetur meritum paſſionis Chriſti;) illi autem ſunt reprobi : ergo mortuus eſt pro reprobis; Deus verò voluit ſalutem eorum pro quibus voluit Filium ſuum mori : ergo voluit ſalvare reprobos, & proinde ex mente Concilii Tridentini Deus vult ſalvare omnes homines, ſine exceptione.

Quoad determinationes Pontificum ; attulimus initio quæſtionis illas quæ emanarunt à Cœleſtino contra Prædeſtinatianos, & ab Innocentio X. contra Janſeniſtas.

Probatur tertiò ex Patribus Græcis ; inter quos primus accedit Ignatius, qui Epiſt. 6. ad Philadelphos ſcribit, *Amator hominum eſt Deus noſter, & vult omnes ſalvos fieri, propter quod & ſolem ſuum oriri facit ſuper bonos & malos:* ſicut ergo ſol lucet in omnes ſine exceptione, ſic & Deus vult omnes homines ſine exceptione ſalvari. D. Dionyſ. Areopagita lib. de Eccleſiaſt. Hierarchia capite 2. dicit, *Sacrorum prafectus ad Dei ſimilitudinem omnes homines ſalutem adipiſci cupiat:* ſicut ergo Epiſcopus ſalutem omnium ovium ſuarum ſine exceptione peroptat ; & ſic & Deus omnes homines ſalvari deſiderat. Sic Baſilius in Pſalm. 29. D. Irenæus l. 4. c. 71. *Vis à Deo non fit, ſed bona ſententia adeſt illi ſemper, & propter hoc bonum conſilium dat ſemper omnibus ; poſuit autem in homine poteſtatem electionis.* Si Deus omnibus det bonum concilium, ſignum eſt quòd omnibus

nibus salutem velit voluntate antecedente. Sic Cyrillus Alex. in Joann. cap. 11. ubi de Judâ loquens, ait: *Christus, quantùm ad ferendam opem illi attinuerit, servasset hominem illum, nisi ultrò in perditionem insiliisset;* ad ostendendum quòd etiam perditissimis Deus paratus sit dare auxilia ad salutem, proindeque voluntatem habeat illos salvandi. Oecumenius hoc adhuc clariùs exprimit, super verba enim Pauli 1. ad Timoth. 2. dicentis, *Deus vult omnes homines salvos fieri;* sic ratiocinatur, *Si Deus vult, quare non fit? quia illi nolunt.* Chrysostomus Homil. 2. in cap. 2. Geneseos; *Si voluerimus quod nostrum est facere, nil prohibebit nos eadem bona consequi cum sanctis; liberalis enim Dominus vult omnes homines salvos fieri.* Homil. etiam de laudibus D. Pauli; *Ipse quidem vult omnes homines salvos fieri, sed non omnium voluntas ejus voluntati obsequitur.* Homil. 1. in Epist. ad Ephes. *Est voluntas prima, qua vult ut non pereant qui peccarunt; est voluntas secunda, ut qui persistunt in criminibus, contaminati pereant.* Tandem, Damascenus lib. 2. de Fide orthod. cap. 19. *Illud nos non fugiat, Deum omnes quidem salvari velle, &c.* Ad has omnes authoritates celeberrimas responsum à Calvino desumit Jansenius; dicendo, quòd excesserint in hoc Patres Græci, & præ aliis Chrysostomus, & in Semipelagianismum inciderint, quæ eadem est mens Calvini lib. 2. Instit. c. 2. sed videatur, quanta sit hujusce novatoris impudentia, inter hæreticos censere Patres qui semper ut orthodoxi habiti sunt, & quos summè veneratus est Aug.

Probatur quartò ex Latinis Patribus. D.

Clemens qui vixit tempore Christi, Petrique fuit discipulus lib. 2. Constitut. cap. 59. dicit, *Ex ore Domini nostri Iesu Christi audivimus, & perfectè scientes didicimus quæ sit voluntas Dei; bona, placens & perfecta per Iesum Christum nobis demonstrata, ut nullus intereat; sed universi homines unanimi scientia credentes ei, & unanimem laudem ferentes, in eum vivant in æternum.* Hæc verba tamen non sunt à Clemente in suâ propriâ personâ loquente, sed ab Apostolis, quos introducit loquentes. D. Paulus asserit, *Omnem hominem, quantùm in ipso est, salvum fieri vult qui fecit omnes.* D. Ambrosius lib. de Abel & Caïn, sic loquitur; *Qui pereunt, sua pereunt negligentia; qui autem salvantur, secundùm Christi sententiam liberantur, qui omnes homines vult salvos fieri.* Hieronymus in cap. 1. ad Ephes. *Vult Deus ea quæcumque sunt plena rationis atque consilii. Vult salvare omnes*, &c. *sed quia nullus absque propriæ voluntate salvatur, vult nos bonum velle, ut cùm voluerimus, velit & ipse in nobis suum adimplere consilium.* D. Anselmus 6. de voluntate Dei, vocat voluntatem quam Deus habet salvandi omnes, voluntatem approbantem; *Voluntas in Deo est qua vult omnes homines salvos fieri, quoniam nullum prohibet, quantùm ad se, salvum fieri; imò si quis ad hoc laborat, approbat.*

Probatur quartò ex Augustino & ipsius discipulis, de quorum authoritate præsumunt adversarii. August. lib. 3. de Lib. Arbit. sic alloquitur peccatorem qui converti non vult, licet Deus velit ipsius conversionem; *Cùm ubique sit præsens qui multis modis aversum revocet,*

non ibi deputatur ad culpam, quòd vulnerata membra non colligis, sed quòd volentem sanare contemnis: ergo Deus vult sanare illos qui non sanantur, sicque vult sanare reprobos, non aliquos tantùm, sed omnes, quoniam non est major ratio pro uno, quàm pro aliis. Lib. quinquaginta Homiliarum, Homil. 12. indifferenter omnes alloquitur, ut ostendat Deum velle salutem omnium indifferenter, dùm dicit; *Quare eligis mortem & deseris vitam, & magis vis sequi diabolum ad luxuriam, quàm obtemperare Christo, qui te invitat ad vitam æternam?* Tract. 2. in Joan. *Ingrate, irrides eum qui ad te venit, ut redeas.* Idem Aug. in hæc verba: *In siti meâ potaverunt me aceto*, subjungit; *Fidem eorum desideravit & vetustatem invenit.* Lib. 83. qq. 68. postquam dixit, quòd multi qui ad cœnam vocati erant, non venerunt; addit, *Qui vocatus non venit, sicut non habuit meritum præmii, ut vocaretur; sic inchoat meritum supplicii, cùm vocatus venire neglexit*: vocavit ergo damnatos, proindeque illos salvare voluit. Tandem cap. 3. & 33. libri de Spiritu & litterâ, quem primum contra Pelagianos scripsit, nostram conclusionem ita expresse confirmat, ut nullus, nisi obcæcatis & induratis, remaneat ambigendi locus: *Vult autem Deus omnes homines salvos fieri; non sic tamen, ut sic eis liberum adimat arbitrium, quo vel benè vel malè utentes justissimè judicentur, quod cùm fit, infideles quidem contra Dei voluntatem faciunt, cùm ejus Evangelio non credunt, &c.* Ad hunc contextum, qui penitùs Novatorum errorem destruit, duo respondet Jansenius; primò dicit, quod liber iste sit scriptus initio nas-

centis erroris Pelagianorum & quod tacitè censeatur ab Augustino retractatus, dum multis in locis contrarium docet; sed ut hoc falsum pateat; sufficit dicere, Augustinum paulo ante mortem iterum legisse hunc librum: sicut & alios, nihilque in eo reperiisse incorrectum, nisi verbulum unum non satis conforme modo loquendi scripturæ, ut patet lib. 2. Retract. ubi ait, *Se posuisse nomen quarumdam escarum pro abstinentiis, quod nomen*, inquit, *non est in usu sacrarum literarum.* Ad secundum responsum confugiens Jansenius, dicit; verba præcitata prolata esse ab Augustino, non in propria, sed in Pelagianorum personâ; sed legatur Augustinus, & ex antecedentibus & ex subsequentibus paginis clarè patebit hujus responsionis nullitas; cùm in illis nulla refutatio horum verborum inveniatur.

Quoad D. Prosperum, quem unum è suis numerant Jansenistæ; ipse respondens ad objectiones Vincentii Presbyteri qui objiciebat ex dictis Augustini posse colligi, Deum non velle omnium salutem, dicit cap. 2. *Sincerissimè credendum est atque profitendum, Deum velle ut omnes salvi fiant; siquidem Apostolus, cujus ista est sententia, absolute præcipit, ut Deus pro omnibus supplicetur; ex quibus, quod multi pereunt, pereuntium est meritum; quòd multi salvantur, salvantis est donum.* Idem habet respons. 8. ad Gallos: *Qui dicit, quòd non omnes velit salvare, &c. sed certum numerum electorum Deum salvare voluisse, durius loquitur, quàm loquendum est de altitudine inscrutabilis gratiæ Dei, qui omnes homines vult salvos facere*

Probatur quintò ex scholasticis Doctoribus,

qui licet maximè sint fastidio Lutheranis, Calviniſtis, Janseniſtis, ita tamen veneratione sunt apud Ecclesiam Catholicam, ut in Concilio Viennensi determinaverint Patres, in controversia pro tunc suborta, an gratia informans infunderetur cum virtutibus supernaturalibus, tum infantibus, tum adultis, dum baptiſmum recipiunt; standum esse sententiæ Doctorum hujus sæculi quæ affirmativa erat; quod patet ex Clementinâ *de summâ Trinitate*. In primis ergo accedit authoritas D. Thom. 1. p. q. 19. art. 6. ubi postquam attulit duas explicationes verborum Pauli, *Deus vult omnes homines salvos fieri*; unam accommodam, aliam pro generibus singulorum, de quibus loquuti fuimus initio quæstionis; tandem inhæret opinioni Anselmi, quòd scilicet Deus velit salvare omnes sine exceptione; sed voluntate tantùm antecedente, non consequente; unde dicit, *Deus antecedenter vult omnem hominem salvari, consequenter vult quosdam, secundùm exigentiam justitiæ suæ, damnari* Idem habet lib. 3. contra Gentes cap. 159. Et Epist. 2. ad Timoth. ubi Deum comparat mercatori, qui voluntate antecedenti vult quidem conservare merces suas; voluntate tamen consequenti ob exortam tempestatem vult illas in mare projicere. D. Bonaventur. in eâdem mente est; in primum enim dist. 46. art. 1. quæst. 1. habet; *Prout Deus dicitur velle omnium salutem, quantùm in se est & antecedenter, connotatur in hominibus ordinatio ad salutem tam ex parte naturæ datæ, quàm ex parte gratiæ oblatæ.* Idem cum istis Doctoribus sentit Alexander Alensis utriusque

magiſter in primum quæſt. 36. ad quæſtionem qua quæritur, utrùm voluntate beneplaciti velit omnes ſalvari; ad quam reſpondet affirmativè. Quoad Scotum, poſtquam dixit Apoſtolum poſſe intelligi de voluntate accommodatâ ſubjecto, qua Deus velit ſalvare omnes qui ſalvantur; addit in 1. diſt. 46. quæſt. unicâ. *Tamen multò melius poſſet exponi de voluntate antecedente qua vult omnes homines ſalvos fieri, quantum ſcilicet eſt ex parte ſui, &c.* Eamdem ſententiam amplectuntur alii ſcholaſtici, ut Major diſt. 46. Durandus in 1. diſt. 46. qu. 1. Scoto, Suares, Leſſius, Driedo, Ruardus, Occamus, Gabriel & innumeri, quibus refragari temerarium eſt.

Quantùm ad rationes naturales, quæ de hac veritate convincant, nullæ adhiberi poſſunt; quod Deus enim ſalutem omnium velit, præſertim poſt peccatum, hoc pendet ex ſolâ bonitate illius, qui homines in peccatum lapſos reperiens, juſtiſſimè illos omnes in infernum præcipites agere poterat; multæ tamen afferri poſſunt innixæ ſuper fidem, Patres & Concilia; ſed quia illas afferemus, probando quòd gratia ſufficiens omnibus detur, ideò hic objectiones remanent tantùm ſolvendæ.

Objic. primò Auguſtinum, qui verba Pauli dicentis, Deum velle omnes ſalvos fieri, explicat per ſenſum accommodatum de ſolis electis, & pro generibus ſingulorum: non ergo vult omnes ſalvos fieri ſine exceptione, ſed tantùm electos. Reſp. Auguſtinum reverà duplicem ſenſum verbis Apoſtoli dare, ſecundùm duplicem Dei voluntatem: ſi enim quæſtio ſit

de voluntate consequente; dicit quòd Deus per illam velit tantum salvare electos, quos prævidet gratiæ suæ consensuros, & in illâ perseveraturos, & sic jure merito ait, verba Pauli intelligi de solis salvandis, & pro generibus singulorum; dum verò loquitur de voluntate antecedente, non dubitat dicere quod per illam Deus velit omnes sine exceptione salvos fieri, ut patet ex verbis ipsius præcitatis in quartâ probatione; & tunc intelligit verba Pauli pro singulis generum.

Objic. secundò Augustinum, qui multis in locis rejicit illud dictum, quòd Deus velit omnes salvos fieri: Resp. Augustinum non rejicere eo modo quo nos ipsi cum Patribus orthodoxis, & præsertim cum D. Chrysostomo admittimus; ipse enim Augustinus sæpiùs remittit & præsertim lib. 1. contra Julianum c. 5. & 6. ad authoritatem Chrysostomi & Patrum Græcorum in controversiis de gratiâ & peccato originali: imò ipsemet eamdem cum illis doctrinam profitetur, ut diximus in nostrâ probatione; sed rejicit hanc propositionem sub eo sensu quo admittebant Pelagiani, qui errabant, non in hoc quòd crederent Deum velle omnes salvos fieri; sed ob hoc quòd dicerent, Deum ita velle salutem hominum, ut salvari possent ipsi homines sine auxilio gratiæ, & ob hunc errorem Pelagianorum negat Deum omnes homines velle salvos fieri. Verum ergo remanet dicere, quòd Deus velit omnes salvos facere, si omnes velint ad salutem accedere cum gratiâ quam Deus illis præbet; falsum verò est asserere, Deum velle salvare omnes, si

omnes accedant ad gratiam & ad gloriam ex operibus ſolius voluntatis; hoc eſt enim Pelagianum & multoties refutatum ab Auguſtino, & præſertim lib. 4. cap. 8. contra Julianum qui Pelagianus erat.

OBJIC. tertiò ex Janſenio, *Omnipotens velle inaniter non poteſt quodcumque voluerit*, inquit Auguſtinus: ergo Deus non vult generaliter ſalutem omnium, quoniam multorum ſalutem inaniter voluiſſet, qui reverà nunquam ſalvabuntur. Reſp. ſi per velle inaniter; intelligatur nihil velle ſine bono & juſto fine, concedo: ſi intelligatur, nihil velle niſi id quod eveniet, nego; ex ipſo enim Auguſt. in cap. 100. Enchiridii, *Angelus & homo quod Deus noluit fecerunt*: licet ergo voluntas conſequens ſemper habeat ſuum effectum in Deo; voluntas tamen antecedens ſæpiùs caret illo, maximè in eventibus qui à libertate dependent. Dices ex Fulgent. l. 1 de Incarnat. cap. 29. *Illud dictum Apoſtoli, qui vult omnes homines ſalvos fieri, non ſicut oportet intelligunt, qui hanc voluntatem ſicut in vaſis miſericordiæ, ſic & in vaſis iræ accipiendam exiſtimant.* Reſp. hoc juſtiſſimè negare Fulgentium in ſenſu Pelagii; falſum enim eſt, quòd Deus ita generaliter præveniat electos & reprobos, ut expectet quòd quiſque accedat ad ſalutem ex viribus naturæ; nam præter voluntatem ſalvandi omnes, Deus gratias ſuas confert omnibus, quæ in hoc poſſunt dici majores reſpectu electorum, in quantum tales ſunt, ut effectum habeant; ubi gratiæ collatæ reprobis poſſunt quidem effectum obtinere, non tamen obtinent defectu cooperationis

quæ quidem cooperatio non eſt effectus ſolius voluntatis; hoc enim Pelagianum eſt, ſed alterius gratiæ, quæ vocatur cooperans, ſeu adjuvans, ubi prima vocatur excitans & præveniens; & hæc gratia cooperans datur à Deo, quando Deus prævidet quòd ille cui dedit gratiam excitantem, eſſet illi conſenſurus, ſi haberet gratiam quâ conſentiret; nam hoc ſpectat ad ſuavitatem providentiæ D. tum in naturalibus, tum in ſupernaturalibus, ut concurrat cum creaturâ, quotieſcumque videt illam ſe eſſe ad agendum determinaturam, ſi concurſum divinum haberet.

Objic. quartò: Velle aliquid ſub conditione ponendâ quæ non ponitur, non eſt velle illud; ſed dicere Deum velle omnes homines ſalvari, ſi ipſi velint, eſt velle aliquid ſub conditione ponendâ, quæ non ponitur à multis: ergo reſpectu illorum Deus non vult ſalutem, ſed tantùm reſpectu ſalvandorum; ſicque voluntas ſalvandi omnes, non eſt generalis in Deo. Reſp. ad majorem, cum diſtinctione, quando conditio requiritur ad exiſtentiam volitionis, concedo: quando requiritur ad effectum, nego: in propoſito autem cooperatio creaturæ ad ſuam ſalutem non requiritur, ut exiſtat voluntas in Deo ſalvandi omnes, à Deo enim ſolo dependet; ſed requiritur tantùm illa cooperatio, ut voluntas D. habeat ſuum effectum. Dices, quomodo vult Deus ſalutem omnium, ſi infantes morte præventi omni medio quo ſalventur, careant? Reſp. Deum dediſſe media ſufficientia illis infantibus, ſaltem remotè; inſtituit enim baptiſmum, cum

ſincera intentione, quod omnibus prodeſſet. Quod ſi dicatur, agens voluntarium non velle aliquid, niſi velit tollere obſtacula quæ illud impediunt, maximè reſpectu illorum qui nihil ex ſe ad talem effectum contribuere valent, ut ſunt infantes: Reſp. hoc verum eſſe reſpectu agentis particularis quod unum tantùm finem intendit; non vero reſpectu agentis publici quod ad plura intendens, uni non debet obeſſe, ut alteri proſit: quod dicendum eſt de Deo, qui cùm habeat ſuavem providentiam de omnibus rebus, non debet v. g. impedire curſum cauſarum naturalium, ut vitam infanti aliàs moriturο conſervet.

Vtrum Deus impoſſibilia præceperit?

QUÆSTIO II.

Quæ eſt contra primam propoſitionem Ianſenii.

QUANTUM ad præſentem quæſtionem attinet, hujus ſæculi novatores non horruerunt dicere, Deum præcipere impoſſibilia, nec dari gratias, etiam juſtis, quibus poſſibilia reddantur; in hoc ſequuntur hæreticorum mentem, Lutheri & Calvini, qui ob hoc à Concilio Tridentino damnati ſunt Seſſ. 6. cap. 11. *Deus impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & dat ut poſſis.* Quod iſti recentes dogmatici veteres illos tanquam ſuos patronos imitati fuerint, clariſſimum patebit legenti & illorum & iſtorum opera. Janſenius tom. 3. de

gratia Christi Salvatoris docet, *Esse præcepta quædam quæ hominibus non tantum infidelibus, excæcatis, obduratis, sed fidelibus quoque & justis, volentibus & conantibus, secundum præsentes quas habent vires, sunt impossibilia; deesse quoque gratiam qua possibilia fiant.* Ecce quomodo negatur possibilitas observationis mandatorum Dei, sed nonne pari stilo loquuntur hæretici? Audite quæso Lutherum in confutatione rationis Latomianæ pag. 227. ubi lacerat anathema pronuntiatum à D. Hieronymo, & à Concilio Tridentino renovatum: *Aliquot*, inquit, *meos articulos opponi dicit principiis fidei. Primus est; Deus præcepit impossibilia. Quærimus autem quod sit istud tam rigidum & inclemens principium fidei, quod neget nobis à Deo præcipi impossibilia? an Paulus? an Christus? an Moyses hoc condidit? non; sed decretellum quoddam humanum ex Hieronymo desumptum, quod est hujusmodi: Qui dixerit Deum præcepisse impossibilia, anathema sit. Hoc verbum hominis ambiguum & obscurum sic jactatur à sophistis, ut omnibus sensibus clausis nenniſi vociferentur, Anathema, Anathema, Anathema, ut eos furere ipsa voce judices.* Post Lutherum accedat Calvinus, qui in antidoto Concil. Trident. ad sess. 6. idem pronuntiat; *Capite*, inquit, *duodecimo vetus illud anathema revocant, ne quis Dei præcepta homini justificato ad observandum impossibilia dicat*, &c. *Vexabant etiam Augustinum hac calumnia Pelagiani.* Et hoc copiosius repetit lib. 2. Instit. cap. 7. num. 2. *Quòd autem impossibilem legis explicationem diximus, id est paucis verbis explicandum simul & confirmandum; solet enim vulgo absurdissima sententia videri, ut Hie-*

ronymus non dubitaverit illi anathema denuntiare : quid visum sit Hieronymo, non moror, nos quid verum sit inquiramus, &c. *ejusmodi argutiâ vexabant Augustinum Pelagiani, injuriam fieri Deo, si plus jubeat, quàm per ejus gratiam præstare queant fideles :* in his ergo planè videtur, promiscuè loqui de impossibilitate præceptorum Jansenium & hæreticos ; videtur posteà, istum & illos anathemate percussos fuisse à Hieronymo ; constat denique utrosque condemnatos fuisse à Concilii Tridentini Patribus, quos vocat Lutherus sophistas, Calvinus novitios, in antidoto Concil. Trid. ad sess. 6. cap. 6. & quos non magis venerantur novatores, cum adversùs eos pronuntient continuò, præcepta Dei etiam justis impossibilia esse, & deesse gratiam quâ possibilia reddantur. Contra hos omnes concludemus, probationes conclusionis desumpturi ex Scripturâ, Conciliis, Patribus & ratione.

Conclusio.

DEus nihil impossibile præcipit, imò omnia præcepta ejus sunt possibilia homini, vel proximè, vel remotè ; mediante scilicet gratia sufficienti, quam nemini Deus negat : quòd si illa gratia non sit tanta, ut cum illâ vinci possint omnes difficultates quæ reperiuntur aliquando in præceptorum observatione ; tamen semper talis est, ut per eam petere majorem possimus & impetrare ; vel largiendo eleemosynam, aut aliquod bonum eliciendo, mediante quo, impetremus à Deo tales gratias, ut cùm illis omnes possimus vincere tentationes, observare præcepta & manere indifferentes ad quodcumque opus bonum.

Probatur primò ex S. Scripturâ. Deuter. 30. *Mandatum quod ego præcipio tibi, non supra te est.* (id est non supra vires tuas, saltem elevatas per gratiam) *neque procul positum, nec in cælo situm, ut possis dicere, quis nostrum valet ad cælum ascendere, ut deferat illud ad nos & audiamus & opere compleamus? sed juxta te est sermo valde in ore tuo; ut facias illum.* Sic habetur Matth. 11. *Jugum enim meum suave est & onus meum leve:* si autem illud jugum est importabile, & si præcepta Dei sunt etiam justis impossibilia, & si illis gratiæ desunt quibus observari possint, quomodo jugum Dei est suave? Luc. 17. *Regnum Dei intra vos est.* Quasi Pharisæis interrogantibus, *quando venit regnum Dei?* respondere voluerit Christus; quantum ad ipsius possessionem, nondum accessit; sed quantum ad potestatem illud acquirendi, *intra vos est;* idest in libertate vestiâ est, quia consistit in susceptione fidei & in observatione mandatorum, quæ vobis sunt possibilia. Primæ etiam Joann. 2. *& præcepta ejus gravia non sunt:* quomodò autem non essent gravia, si essent impossibilia? Paulus denique 1. Cor. 20. *Fidelis est Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere.* Ubi Apostolus non loquitur solis prædestinatis, sed & omnibus fidelibus qui erant Corinthi, quorum plurimi erant contentiosi, rixantes & vino indulgentes, qui proinde non observabant omnia mandata legis, ut patet ex cap. 11. omnibus tamen indifferenter promittebat, quòd, modò ex suâ parte laborare vellent, Deus non sineret eos tentari supra vires: ergo

observatio mandatorum non erat illis impossibilis, licet non haberent gratiam efficacem quæ infallibiliter rapit. Respondet Jansenius lib. 3. de Gratia Christi cap. 13. Paulum debere intelligi de solis prædestinatis qui non tentantur supra vires; quam responsionem dicit se habere ex Augustino lib. 1. de Trinit. cap. 13. sed hoc gratis fingit; licet enim ibi Augustinus dicat ultima verba Pauli intelligi solùm de prædestinatis, *qui faciunt cum tentatione proventum*; prima tamen verba generalia relinquit, *fidelis Deus qui non patitur vos tentari supra id quod potestis*. Quod si August. lib. de Catechisandis rudibus, dicat cap. 25. *Humilis esto Deo, ut non te permittat tentari ultra vires*, hoc ideò dicit, quia non semper habemus potentiam completam resistendi certis tentationibus proximè, licet habeamus remote, in quantum illas obtinere possumus per gratiam quam habemus.

Probatur secundò ex Conciliis. Concilium Arausicanum 2. can. 25. 3. part. determinavit, *Hoc etiam secundum Catholicam fidem credimus, quòd, acceptâ per baptismum gratiâ, omnes baptizati Christo auxiliante & cooperante, quæ ad salutem pertinent, possint & debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere*. Observatio autem præceptorum Dei usque ad mortem necessaria est, ut quilibet salvus sit: ergo omnibus est possibilis. Concilium Senonense, quod primùm contra Lutherum celebratum est, in sua præfatione refert hanc propositionem quæ Lutheri est, *qui negat Deum ad impossibilia hominem obligasse, male agit, & qui dicit hoc falsum esse, pessime facit*; super quam propositionem sic loquitur Conci-

lium; *dum in celeberrimo illo Constantiensi Concilio erecta est impiissimi hæretici Wicleffi dementia, simul etiam corruit & funditus eversa est temeraria & impudens assertio eorum qui illum imitantur, cujusmodi sunt Lutherus & sequaces illius Melanction, Carlostadius, Lambertus, Zuinglius, Oecolampadius & cæteri hujus conjurationis execrandæ complices.* Nonne eâdem censura innodantur Jansenistæ ? Concilium Tridentinum cap. 11. sess. 6. clamat ; *Nemo quantumvis justificatus liberum se esse ab observatione mandatorum putare debet : nemo temeraria illa & à Patribus prohibita voce uti, Dei præcepta homini justificato ad observandum esse impossibilia;* in quo jam condemnantur adversarii nostri; & posteà subjungit ista verba, quibus declarat, nedum justos; sed & omnes fideles posse observare omnia præcepta, vel immediatè per gratiam quam habent ; vel mediatè, in quantùm, si gravis urgeat tentatio & vires præsentes sint debiliores, possunt firmiora præsidia obtinere à Deo, orando, aut corpus macerando, aut eleemosynas largiendo : unde dicit Concilium, *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet & facere quod possis, & petere quod non possis, & dat ut possis.* Idem insuper Concilium Lutheranos & Calviniistas condemnat, qui contrarium asseverabant & hoc in canonibus ejusdem sessionis undecimæ : & quia duo docebant illi hæretici, quorum primum erat, præcepta Dei esse homini justificato & in gratiâ Dei constituto impossibilia. Concilium can. 18. sic definivit, *Si quis dixerit, Dei præcepta homini etiam justificato & sub gratia constituto esse impossibilia, anathema sit.* Ubi licet hoc dica-

tur ſpecialiter de homine juſto, quod negabant hæretici, extenditur tamen univerſaliter ad omnes homines, ut patet ex particula, *etiam*. Secundum quod docebant hæretici, erat quod negarent hominem poſſe vitare peccatum; imò aſſeverabant, hominem non habere vitia in ſua poteſtate; ideſt, non eſſe ita dominum peccati, ut illud vitare poſſet, cujus contrarium determinavit Concilium ſeſſ. 6. can. 6. *Si quis dixerit, non eſſe in hominis poteſtate, vias ſuas malas facere, anathema ſit.* Cui eidem canoni ſubjiciuntur Janſeniſtæ in eâdem prorſus opinione verſantes. Nec reſpondeat Janſenius ſe differre ab illis hæreticis, quòd illi negabant mala opera eſſe in poteſtate hominis, ipſe verò dicat lib. 8. de gratia Chriſti, cap. 24. *malè facere eſſe in peccantis poteſtate*; hæc reſponſio enim planè eſt eluſoria, quia ſexcentis in locis explicat quomodò peccatum ſit in poteſtate hominis; non quod homo ita ſit dominus ejus, ut illud vitare ſemper poſſit; ſed quia ad illud non cogitur, licet neceſſitetur, unde idem ſentit cum Calvino, licet diverſis verbis utatur, ad vitandam hæreticorum condemnationem.

Quoad determinationes Pontificum, paulò poſt Concilium Tridentinum, Michaël Baïus Facultatis Lovanienſis Decanus, inter propoſitiones quas in lucem edidit, hunc renovavit errorem; dicens, *Homo etiam peccat damnabiliter in eo quod neceſſariò facit*; & illicò hanc & cæteras propoſitiones condemnaverunt Pius V. & Gregorius XIII. tanquam hæreticas, erroneas, ſuſpectas, temerarias, ſcandaloſas. Et nuper eamdem propoſitionem ſub his terminis ad-

mittens Janſenius lib. 3. de gratia Chriſti, c. 13. *Aliqua Dei præcepta hominibus juſtis volentibus & conantibus, ſecundùm præſentes quas habent vires, ſunt impoſſibilia; deeſt quoque iis gratia qua poſſibilia fiant*; proſcriptus fuit per Innocentium X. dicentem, *Hanc propoſitionem declaramus temerariam, impiam, blaſphematoriam, jam anathematiſatam, & hæreticam, & ut talem damnamus.* Sic & Alexander ſeptimus.

Probatur tertiò ex Patribus, Juſtinus in Apologia ad ſenatum, *Neque quidquam horum laude dignum eſſet, niſi utramque in partem convertere & quaſi flectere ſe poſſent*; ſed non poſſent ad bonum ſe convertere, ſi illud eſſet impoſſibile: ergo homo non demeretur ſi præcepta quæ tranſgreditur, ſint impoſſibilia. Eodem modo loquuntur Irenæus lib. 4. hæreſ. cap. 9. Epiph. in hæreſ. Phariſæorum quæſt. 16. & Chryſoſtomus Homil. 22. in Geneſ. Athanaſius Serm. de Virginitate ait, *Ne dixeris in corde tuo, quomodo hoc fieri poterit?* (loquens de virginitate ſervanda) *noli timere, hæc omnia hilariter obſerva, timentibus enim Deum præcepta difficilia non ſunt*: ergo multò minus ſunt impoſſibilia. *Cave tibi*, inquit Baſilius, *impium eſt dicere: Spiritûs divini præcepta eſſe impoſſibilia.* Chryſoſtomus Homil. 8 de pœnitentia, *ne accuſes Dominum, nihil impoſſibile jubet.* Cyprianus lib. de Baptiſmo Chriſti, *& quod agendum eſt ſcimus, & quod ſcimus facere poſſumus.* Hieronymus lib. 2. contra Jovinianum cap. 2. *Liberi arbitrii nos condidit Deus, neque ad virtutes, neque ad vitia neceſſitamur, ubi enim eſt neceſſitas, ibi nec punitio, nec corona.* Poſſunt addi & omnes illi Patres

qui citantur pro libertatis indifferentia; qui enim dicunt hominem esse indifferentem ad bonum & malum, asserunt habere in potestate sua, ut transgrediatur vel observet præcepta, mediante gratia adjuvante, quæ nulli denegatur; aliàs qui ea carerent, non esse indifferentes ad bene agendum, vel male.

Augustinus cæteris Patribus subscribit, quidquid dicant adversarii; & hoc patet ex sexcentis locis & præsertim ex lib. de fide contra Manichæos, cap. 19. ubi hos hæreticos redarguens libertatem nègantes, ait; *Quis non clamet, stultum esse præcepta dare ei cui liberum non est facere quod præcipitur, & iniquum esse, condemnare illum qui potestatem non habet observandi ea quæ præcipiuntur*, ubi Augustinus non loquitur de homine in statu innocentiæ, sed de omnibus generatim; loquebatur enim contra Manichæos qui volebant hominem non esse liberum, nec habere vitia aut virtutes in sua potestate. Idem habet lib. de peccat. merit. cap. 5. & cap. 6. Lib. etiam de nat. & grat. cap. 42. habet, *Non igitur Deus impossibilia jubet, sed jubendo monet & facere quod possis & petere quod non possis*: & cap. 69. *Eo quippe ipso quod credimus, Deum bonum & justum nil potuisse impossibile jubere, monemur per hoc quid in facilibus faciendum sit, & petendum in difficilioribus*. Lib. de grat. & lib. arb. cap. 16. contra Adrumetinos monachos loquens, sic habet; *Magnum aliquid se putant Pelagiani dicere, cum clamant, quòd Deus non juberet illud, quod cognoscit homini impossibile; quis de hoc dubitat?* quasi diceret, nullus; *sed nobis præcipit ea quæ propriis viribus*

non possumus adimplere, ut sciamus quæ ab illo sint petenda & expectanda. Sem. 191. hoc adhuc manifeste declarat, versus enim finem habet, *execramur etiam blasphemiam eorum, qui dicunt impossibile aliquid homini esse præceptum, & mandatum Dei non à singulis hominibus, sed ab omnibus in communi posse servari.* Ubi apparet, quòd non loquatur de homine sano, sed de omnibus in universum Lib. de duabus animabus, cap. 11. postquam definivit peccatum, *Voluntas retinendi quod justitia vetat, & à quo liberum est abstinere*: posteà subjungit, *libri obscuri non mihi scrutandi erant, ut discerem neminem vituperatione, suppliciove dignum, qui aut id vult quod justitia non vetat, aut id non facit quod facere non potest*: ubi loquitur de statu innocentiæ; non enim de hoc, sed de omnibus hominibus generatim disputabant Manichæi. Tandem, hæc omnia confirmare videtur, dum cap. sequenti ejusdem libri habet: *Summa iniquitatis & insania est, aliquem tenere reum, quando non facit id quod facere non potest.*

Ad hoc Jansenius lib. 2. de statu nat. lapsæ cap. 4. respondet cum Calvino lib. 4. contra Pighium & lib. 3. de lib. arb. Augustinum loqui de homine in statu innocentiæ; & ipsum velle, in natura lapsa esse quædam præcepta quæ fiunt ex necessitate; & adducit ad hoc probandum Jansenius Augustinum, qui postquam asseruit, lib. 3. de lib. arb. cap. 18. hominem non peccare in eo quod vitari non potest, adjungit; *Sunt tamen aliqua per ignorantiam facta quæ vituperio suppliciove digna sunt; imò sunt quædam quæ necessitate malè fiunt, & quæ*

ſunt condemnanda, ubi homo bene operari vult, & non poteſt; & inſuper addit, *ſed hæc omni ad hominem ex damnatione mortis procedentem pertinent.* Ex quo colligunt Ianſeniſtæ, Auguſtinum præcitatum intelligi de homine integro & ſano, non lapſo: ſed quam malæ ſint fidei noſtri adverſarii, patet; nam Auguſtinus poſtquam cap. 18. dixit, multa fieri ex improbanda neceſſitate, vel ex ignorantia, aut concupiſcentia, & ſe loquutum fuiſſe de libertate, prout erat in homine ſano; poſteà hæc omnia explicat initio capitis 19. ubi ſunt hæc verba: *Hîc occurrit illa quæſtio, quam inter ſe murmurantes homines ridere conſueverunt, qui quodlibet aliud in peccando quàm ſe accuſare parati ſunt; dicunt enim ſi Adamus & Eva peccaverunt, quid nos miſeri fecimus, ut cum ignorantia cæcitate & difficultatis cruciatibus naſceremur, & primò erraremus, neſcientes quid nobis eſſet faciendum: deinde, ubi nobis primo inciperent aperiri præcepta juſtitiæ, vellemus ea facere, & lenitente carnalis concupiſcentiæ neſcio qua neceſſitate, non valeremus? quibus breviter reſpondetur, ut quieſcant & adverſus Deum murmurare deſiſtant: rectè enim fortaſſe quererentur, ſi erroris & libidinis nullus hominum victor exiſteret. Cùm vero ubique ſit præſens qui multis modis per creaturam ſibi dominò ſervientem averſum vocet, doceat credentem, conſoletur ſperantem, diligentem exhortetur, conantem adjuvet, exaudiat deprecantem; non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, ſed quod negligis quærere quod ignoras, neque illud, quod vulnerata membra non colligis, ſed quòd volentem ſanare contemnis.* Quis non videt per

hæc Auguſtinum docere, ex peccato Adami reſultaſſe ignorantiam & cupiditatem quæ hominem lapſum ad peccandum inducunt, quæ tamen vinci poſſunt per gratiam ; aliàs non diceret Auguſtinus ; *Non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, ſed quod negligis quærere quod ignoras, &c.* & cùm in Adamo ſano non fuerint hæc omnia quæ in peccatum ferunt ; ideò dicit, cùm loquutus eſt de voluntate hominis, quòd poſſit ſervare præcepta, ſe loqui de voluntate ſanâ ; in quantum deficiente ignorantiâ & concupiſcentiâ, auxilio ſpeciali non indigebat Adamus, quo homo lapſus indiget revera ad utramque ſuperandam : Cùm etiam dicit Auguſtinus ibidem, in nobis invitis ſubrepere quædam peccata ; ſe explicat illicò de motibus indeliberatis quos vocat peccata ; *Quia*, inquit, *de peccato illo libera voluntatis originem ducunt, illud enim præcedens meruit ſequentia.* Quòd ſi idem Auguſt. tales motus vocet improbandos, (quod non dicitur de motibus inordinatis) vocat illos improbandos, quia debemus illos prævenire, in quantùm poſſibile eſt, & de illis dolere cùm acciderint, quia ſunt contra honeſtatem ; licet non faciant non criminis reos, dicit enim, *Non tibi imputatur ad culpam quod invitus ignoras, ſed quòd negligis quærere quod ignoras.*

Probatur ultimò rationibus, ſeu ex abſurdis quæ ſequerentur ex mente Janſenii, quæ talis eſt. Homo, ſecundùm ipſum, in ſtatu innocentiæ libertatem perfectæ indifferentiæ obtinebat, quâ omnia Dei præcepta obſervare poterat, aut tranſgredi, quâ per peccatum cùm

abusus fuerit, ipsam pro se amisit & pro posteris quibus suum peccatum transmissum est; ita ut loco illius indifferentiæ, quæ plena erat in homine sano, successerit in homine lapso quædam peccandi necessitas, quæ corrigi non potest, nisi per aliam necessitatem bene faciendi, quæ oritur ex gratia efficaci, quam Deus largitur cui vult; unde illi qui ipsa carent, nullam observandi præcepta divina habent potestatem, quorum tamen transgressio illis imputatur ad culpam, quia potestatem illa observandi amiserunt per peccatum: ex hac autem opinione plura sequerentur absurda.

Primò sequeretur, Deum non esse sapientem, nec justum, nec misericordem. Non esset primò sapiens: *Quis enim non clamet*, inquit Augustinus lib. de fide contra Manichæos cap. 19. *stultum esse condemnare illum qui potestatem non habet servandi ea quæ præcipiuntur?* Non esset secundò justus; nam ut ait idem Augustinus lib. de duabus animabus, cap. 11. *Magna iniquitatis est, aliquem tenere reum, quando non facit id quod non potest facere.* Tertiò non esset misericors, sed tyrannus crudelis, si ad æterna supplicia damnaret hominem propter bonum non factum quod facere non potuit, vel propter malum factum quod non potuit vitare. Ad hoc respondet Jansenius lib. 4. de statu naturæ lapsæ cap. 25. cum Calvino lib. 2. instit. cap. 2. hæc omnia fore vera, si Deus imputaret ad crimen id quod non posset absolute fieri; sed Deum non minùs esse sapientem & justum, si homini lapso dederit præcepta observatu impossibilia, quia in statu innocentiæ erant possi-

bilia, & hanc obſervandi potentiam propria culpa amiſit, unde lib. 3. de grat. Chriſt. cap. 14. docet peccatores mandata Dei tranſgredientes reos eſſe peccati, ſive illa obſervare poſſint, ſive non; quia propria voluntate talem impotentiam contraxerunt; ſed quòd hæc reſponſio non ſit minus contraria Dei bonitati & ſapientiæ, quàm ſubſtantia propoſitionis patet exemplo familiari. Detur v. g. ſervus aliquis, cui dominus prohibuerit faſtigium domûs aſcendere ſub pœna mortis, aſcendit tamen; indeque lapſus ſibi crura pedeſque frangit, itaut ſe loco movere non valeat; juſte quidem poteſt eum dominus morte plectere; attamen pro bonitate ſua culpam illam ei condonat; ſibique ſincere reconciliat ſervum: poteſtne dominus, hoc poſito, miſerrimo illi ſervo præcipere, ut currat & ambulet; eumque punire pro eo quod fractis pedibus non ambulaverit? ſi id fecerit dominus, crudelitatis reverà accuſabitur; vel dicetur ſaltem, non tam punire ſervum, quod non ambulaverit; quam pro eo quòd domum aſcenderit & ſibi fregerit pedes; adeóque mentitus eſt dominus, cùm ſe priorem ex animo culpam dixerit remiſiſſe. Ejuſdem crudelitatis accuſandus eſſet Deus, ſi propter præcepta obſervatu impoſſibilia hominem æterno afficeret ſupplicio; vel diceretur non remiſiſſe ſincere peccatum originale per ſacramentum baptiſmi.

Secundò ſequeretur, peccata hominis lapſi non eſt amplius peccata, ſed ſolum peccatum Adami fuiſſe vere peccatum, & ſic Deus non poſſe punire homines, niſi propter peccatum

originale ; adeoque non posse infligere illis aliam pœnam, præter pœnam damni, quæ sola tribuitur peccato originali, imò nullam posse fidelibus immittere, cùm in illis remissum sit peccatum originale per baptismum. Probatur antecedens ex evidentissimo luminis naturalis principio ; quo scilicet habetur, actionem malam ortam necessariò & indispensabiliter ex actione liberâ & indifferenti, aliam malitiam non habere, nisi malitiam quam habet ex primâ ex quâ necessariò oritur ; imò, si prima culpa deleta est, peccata quæ ex illâ sequuntur necessariò, non sunt amplius peccata ; sed actiones nostræ peccaminosæ, in mente adversariorum, sequerentur necessariò ex peccato Adami quod liberum fuit ; ergo non haberent aliam malitiam præter malitiam peccati originalis ; & cum illud remissum sit per Baptismum, proinde nostra peccata non essent peccata. Probatur min. ex August. & exemplo convincenti. August. lib. 22. contra Faustum cap. 44. docet, incestum Loth non fuisse puniendum quantùm meretur incestus, sed quantùm merebatur ebrietas ; quia videlicet incestus non fuit peccatum distinctum à suâ causâ. Quantùm ad exemplum, supponamus hominem qui venenum hauserit, ut perturbetur sua mens, sicque impunè possit omnia committere flagitia ; constat quidem talem haustum cum illâ intentione esse summè peccaminosum ; nullus tamen dicet, sequentia crimina quæ necessariò ex primo consequuntur, aliam malitiam habere, præter malitiam primi criminis quod fuit liberum ; & si per aliquod intervallum ità cessaret illa perturbatio

turbatio, ut posset de suo crimine pœnitentiam producere, & Deus illi ignosceret, quis auderet dicere, quod redeunte perturbatione, de novo fieret reus omnium actionum quas sine usu rationis eliceret? Nullus sanè nisi Jansenius, cui idem sentit, dum clamat præcepta Dei esse etiam justis impossibilia, attamen illorum transgressionem imputari illis in peccatum.

Tertiò sequeretur quod inutilia essent ipsa præcepta, leges inutiles, inutiles admonitiones, exhortationes, comminationes, promissiones, remunerationes & punitiones; hæc omnia enim fiunt, ut excitetur diligentia hominis ad exequendum res quæ præcipiuntur; si autem nihil possit homo respectu horum præceptorum, & si exigatur gratia efficax, quam vocant adversarii insuperabilem, & quæ suum necessariò habet effectum, non est necesse ut exhortetur homo ad illorum observationem, si per gratiam necessitetur ad illa exequenda; ubi è contrà, si gratia desit & homo maneat in impossibilitate adimplendi præcepta divina, quid etiam prosunt exhortationes? Ad hoc respondet primò Jansenius lib. 3. de Gratiâ Chr. c. 17. præcepta & exhortationes prodesse homini, ut per hoc sciat quid facere tenetur; sed quænam utilitas cognoscere id quod præcipitur, & non habere unde observetur illud? Resp. secundò, in hoc prodesse, ut homo moneatur de sua infirmitate & ad Deum recurrere; sed quid prodest homini, quod moneatur recurrere ad Deum, si illi qui peccant, æqualiter priventur gratiâ orationis quâ præcepta reddantur possibilia, sicut potestate immediatâ illa adim-

plendi, ut volunt Janseniſtæ? Reſpondet tertiò, in hoc prodeſſe, ut homo reddatur inexcuſabilis, dum agnoſcit, quod ſi damnetur, hoc non proveniat ex defectu cognitionis: ſed non minorem haberent homines excuſationem, ſi cognoſcendo quod eſt præceptum, cognoſcerent illud eſſe ſibi obſervatu impoſſibile. Reſpondet quartò in hoc prodeſſe, quod prædeſtinati promiſcuè degant cum reprobis ſine ullâ diſtinctione, & ſic omnibus indifferenter debent præcepta proponi. Sed hoc eſt reddere Deum fallacem reſpectu reproborum, quorum numerus longè excedit numerum prædeſtinatorum: eſſet inquam fallax, ſi promittendo omnibus gloriam poſitâ obſervatione mandatorum, non vellet tamen auxilia ad hoc neceſſaria dare, niſi paucis quibuſdam; certè hoc denotaret, Deum non velle ſeriò dare gloriam illis quibus gratias negaret; velle enim aliquid tantùm ſub conditione impoſſibili, eſt illud non velle. Reſpondet quintò, præcepta prodeſſe, ut per hoc cognoſcant homines gratiam ad illa obſervanda eſſe neceſſariam, & voluntatem hominis eſſe duram. Sed quænam utilitas peccatori, qui nihil ad illam gratiam, quam ſibi vidit neceſſariam, prætendere poteſt? & quæ utilitas, agnoſcere ſuam voluntatem eſſe cæcam & duram, ſi illam emollire non valeat? Cùm ergo ad hæc omnia non proſint præcepta, exhortationes, admonitiones, &c. ergo hæc omnia eſſent inutilia, niſi obſervatio mandatorum Dei eſſet poſſibilis.

Sequeretur quartò, quod ſi Deus daret præcepta quæ propter Adæ peccatum eſſent impoſ-

sibilia; posset etiam imperare homini ut non moriatur, licet nullum ei auxilium dederit ad vitandam mortem; sicut enim homo in statu innocentiæ obtinuit non moriendi possibilitatem, quam amisit per peccatum; sic & obtinuit potentiam non peccandi, quâ propter peccatum privatus est: unde si Deus præcipere potest homini ne peccet, non dando illi & auxilium quo peccatum vitare valeat; potest & illi prohibere nè moriatur, non dando illi auxilium quo mortem fugere possit. Posset etiam cæco nato præcipere ut videat, & eum supplicio afficere, nisi visionem eliciat; quia propter peccatum cæcus factus est, sicut & homo impotens factus est ad bonum per peccatum. His omnibus rationibus, Patrum sententiis, Conciliorum determinationibus, & authoritatibus Scripturæ commoti scholastici Doctores, obnixè tuentur præcepta Dei esse omnibus & singulis hominibus possibilia. D. Thomas Tract. de veritate quæst. 24. art. 14. *Quod præcipit Deus, non est impossibile homini ad observandum, quia & substantiam actûs potest ex libero arbitrio servare, & modum, prout scilicet fit ex charitate. Servare potest ex dono gratiæ.* Sic Scotus in 2. dist. 37. qu. 2. ff. *Respondeo, si Deus*, ubi habet; *Non voluntas creata debita est justitiæ, nisi in quantùm in potestate ejus est rectè agere.* Clariùs & expressiùs adhuc D. Bonaventura loquitur; dum in 2. dist. 41. art. 2. q. 1. dicit, *Nemo etiam venialiter peccat in eo quod nullo modo prohibere potest, nec etiam potuit præcavere.* Sic & alii, quorum authoritatibus supersedeo, ut dicam, universitatem Lovaniensem decreto publico die 17. Novemb. an. 1519.

damnasse hunc Lutheri articulum, *Deus obligat hominem ad impossibile.* Quod & fecit universitas Parisiensis an. 1521. die 15. April. quæ damnavit hanc ejusdem Lutheri propositionem, *Qui negat Deum impossibilia jussisse, pessime facit, & qui hoc falsum dicit, plusquam pessime facit.* Censura autem fuit talis, *Hæc propositio est impia, scandalosa; & in suis omnibus partibus hæretica.* Hoc idem renovavit eadem Universitas congregata in collegio Sorbonæ an. Dom. 1560. die 15. Junii super quibusdam propositionibus, quarum una erat, *Homo necessariò peccat, etiam damnabiliter in aliqua specie peccati quod vitari non potest;* cui propositioni addita est hæc censura: *hæc propositio est hæretica pro omnibus partibus.* Tandem hoc recenter condemnatum est ab illâ, in persona Jansenii in eodem errore versantis.

OBJIC. primò ex Augustino disp. 2. contra Fortunatum Manichæum, *liberum voluntatis arbitrium in illo homine fuisse dico, qui primus formatus est: ille sic factus est, ut nihil omnino voluntas ejus resistere posset, si vellet præcepta Dei servare; postquam autem libera ille voluntate peccavit, nos in necessitatem peccandi præcipitati sumus.* Idem dicit Augustinus lib. de perfectione justitiæ cap. 4. *Pœnalis vitiositas subsecuta ex libertate fecit necessitatem* Respondeo primò, Augastinum nomine peccati intelligere motus inordinatos concupiscentiæ, qui in nobis oriuntur necessariò; exurgunt enim sine nobis liberè operantibus, quod patet ex lib. 3. de Lib. Arbit. cap. 18. ubi postquam hæc verba tulit: *Sunt quædam facta improbanda necessitate, ubi*

vult homo rectè agere & non poteſt, ſtatim adjungit, *nam unde ſunt illæ voces, non quod volo facio bonum, ſed quod nolo malum, hoc ago?* quod intelligunt omnes Patres de motibus indeliberatis: cùm ergo Auguſtinus dicit nos habere neceſſitatem peccandi, hoc intelligit de peccatis illis quæ eveniunt in nobis ante conſenſum, & quæ vocat peccata, quia ſunt à peccato, ut habet lib 1. de nuptiis & concupiſcentiâ c. 13. Quod ſi motus indeliberati vocantur peccata; hoc eſt improprie, ſumendo peccatum, quantùm ad materiam, pro eo omni quod eſt contra legem & honeſtatem, licet fiat ab illis qui illud non cognoſcunt, ut quando quis lupum occidere intendens, hominem occidit, ſicut Lamech Caïmum, & in tali peccato, quod non eſt culpa, nullum reperitur meritum aut demeritum; vel fiat ab illis qui non poſſunt illud vitare, ut illi motus indeliberati. Si ſumatur verò peccatum quantùm ad formam, pro culpâ ſcilicet quæ reum facit, hominem & ſupplicio dignum, & quæ committitur à ſciente, & ab illo qui eam vitare poteſt, non ſunt proprie peccata. Hanc diſtinctionem peccati, in peccatum quod eſt culpa, & peccatum quod non eſt culpa, ſed tantùm vitium, admittunt Theologi, & præ cæteris Richardus de Mediâ-villâ in 2. diſt. 21. quæſt. 3. *In omni tentatione carnis, licet ſemper ſit peccatum quod eſt vitium; non tamen ſemper eſt peccatum quod eſt culpa, vel demeritum, cùm ſæpe hujuſmodi tentatio non ſit in poteſtate voluntatis.* Dicendum ergo eſt ex ipſomet Auguſtino, quòd neceſſitatur ad peccatum, quòd eſt tantum vitium,

nempe ad motus indeliberatos concupiſcentiæ ; non verò neceſſitamur ad peccatum quod eſt culpa & quod conſtituit hominem reum, niſi tantùm imperfectè, ſumendo neceſſitatem pro difficultate, ſicut ſumit illam Auguſtinus lib. 3. de Lib. Arb. cap. 18. in fine, ubi dicit, *Non ſunt reverà omni peccanti animæ duo iſta pœnalia, ignorantia & difficultas* ; quod patebit ex ſecundâ reſponſione, unde

Reſpondeo ergo ſecundò ad præcitatos & ſimiles textus Auguſtini, duplicem eſſe neceſſitatem ; una vocatur abſoluta, quâ ſcilicet aliquid eſt impoſſibile actu ; alia verò eſt moralis, ſeu tantùm ſecundùm quid, quâ aliquid non eſt impoſſibile, ſed tantùm cum maximâ difficultate fieri poteſt. Sic D. Anſelmus lib. de Concordiâ, cap. 20. ait, *Sæpiſſimè aſſerere ſolemus, impoſſibile nobis eſſe quod ſine difficultate perficere non valemus*. Sic etiam Chriſtus dixit : *neceſſe eſt ut veniant ſcandala*. Cùm ergo dicit Auguſtinus, quod neceſſariò peccemus propter lapſum Adami, non intelligitur de neceſſitate abſolutâ, aliàs non diceret lib. 2. de peccatorum meritis, cap. 2. *Si nolumus, non peccamus* ; ſed intelligitur, in quantùm taliter in peccatum allicit concupiſcentia, ut vix ac nè vix quidem diu ſubſiſtere poſſimus, quin in peccatum trahamur ; hoc non impedit tamen, quin abſolutè, mediante gratia, tentationi reſiſtere valeamus, & bonum operari ; vel immediatè, per præſentes gratias ; vel mediatè, majores implorando per orationem, jejunium, eleemoſynam, & alia bona opera ; & hoc dicit Auguſtinus lib. de Nat. & Grat. 67. *Orationis beneficio*

peccatum posse vitari. Quod autem Augustinus, dicens in homine lapso esse quamdam peccandi necessitatem, intelligatur non de necessitate absolutâ, sed tantùm de morali, quâ difficillimum est, quin urgente tentatione homo in peccatum proruat, patet per hoc quod Augustinus præcitatus in objectione, nimirum lib. 2. contra Fortunatum, comparat hanc peccandi necessitatem illi quæ contrahitur per habitum veterem, in quo non est necessitas, sed tantùm difficultas, quæ vinci potest, mediante gratiâ. Sic habet, inquam, Augustinus, *Postquam ipse libera voluntate peccavit, nos in necessitatem præcipitati sumus; potest autem quisque invenire quod dico, hodie namque in nostris actionibus, antequam consuetudine aliqua implicemur, liberum habemus arbitrium faciendi aliquid, vel non faciendi; cùm autem ista libertate fecerimus aliquid, & facti ipsius tenuerit animum pernicioſa dulcedo, voluntas ipsa consuetudine sic implicatur, ut vincere postea non possit*, &c. Ubi per hoc suadere contendit Augustinus, concupiscentiam ex peccato Adami ortam, talem tantùm afferre necessitatem, qualem affert habitus; unde cum habitui resistere possit voluntas cum gratiâ, sic & concupiscentiæ resisti potest ex auxilio supernaturali, quod Deus omnibus concedit, sive proxime, sive remote.

Ex hac duplici responsione solvi possunt omnia quæ allegare solent adversarii ex Augustino: v. g. cùm dicit lib. 3. de Lib. Arbit. cap. 18. *Iustum est, ut qui bene agere noluit dum potuit, amittat posse cum velit*; hoc intelligendum est vel de primis motibus quos non possumus

impedire, etiamsi velimus; vel intelligitur de bonis actionibus deliberatis, quas non possumus elicere nisi cum magnâ difficultate, quæ vocatur impotentia moralis. Sic etiam intelligitur de necessitate morali, dum dicit lib. de Nat. & Grat. *Est quædam in natura lapsa peccandi necessitas.* Dum iterùm dicit lib. 1. retract. cap. 15. *Se definivisse peccatum, voluntatem retinendi quod justitia vetat, & unde liberum est abstinere; & talem definitionem esse de peccato quod tantùm peccatum est, & non de illo quod est pœna peccati:* Quasi velit nostrum peccatum, quod est pœna peccati Adami, esse necessarium; intelligendus est sicut priùs, quod sit necessarium tantùm moraliter, quæ necessitas seu potiùs difficultas nostra, provenit ex peccato Adami, unde oritur concupiscentia, ubi peccatum Adami erat plànè liberum, quia nullam in agendo experiebatur difficultatem. Quod si aliqui alii dicant, peccatum esse nobis necessarium, hoc est in quantùm gratia præsenti uti nolumus ad majorem impetrandam, sine quâ certas quasdam tentationes superare non valemus.

Objicit plura Jansenius, ex quibus colligit præcepta esse impossibilia. Primò dicit, ignorantiam ex D. Augustino non impedire peccata, quæ positâ ignorantiâ impossibilia sunt; & contendit Augustinum loqui de ignorantiâ invincibili, ad quod probandum adducit Paulum dicentem, *Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci.* Resp. Augustinum non loqui de ignorantia invincibili; aliàs non diceret lib. 3. de Lib. Arb. cap. 19. *Non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras; sed quòd negligis quæ*

vere, quod ignoras. Ubi Augustinus excusat ignorantiam invincibilem, quæ est in nobis invitis; & accusat vincibilem quam expellere negligimus. Quoad Apostolum, ipsius ignorattia non fuit omninò invincibilis; prædicantes enim audierat Apostolos, morientem Stephanum pro defensione Evangelii, & miracula Christi recenter mortui audierat; quæ omnia sufficiebant, ut excitaretur ad perquisitionem veritatis Evangelicæ. Quod si August. Epist. 105. dicat, *Iustum tamen Dei judicium nec illis parcit qui non audierunt; quicumque enim sine lege peccaverunt, sine lege peribunt, quamvis ipsi se excusare videantur, dicentes, non audivimus, ideò non credidimus; non accipit tamen excusationem;* Respondendum est, quod per hoc non intendit Augustinus, ignorantiam iuvincibilem ad peccatum imputari illis qui non audierunt; Christus enim dicit, *Si non veniſſem, & loquutus eis non fuiſſem, excusationem haberent; nunc autem sunt inexcusabiles*: sed per hoc vult insinuare, quod si Judæis non prædicasset, & coram illis non edidisset miracula, non essent quidem peccati infidelitatis rei; tamen essent semper condemnandi, vel propter peccatum originale, quod retinuissent, vel propter alia peccata in legem naturæ, vel veterem commissa: Et hoc patet ex sequentibus verbis Augustini; postquam enim dixit superius: *Qui sine lege peccaverunt, sine lege peribunt, quamvis ipsi se excusare videantur;* addit, *non tamen accipit excusationem qui scit se hominem feciſſe rectum, eique obedientiæ dediſſe præceptum, nec nisi ejus quo malè usus est libero voluntatis arbitrio,*

etiam quod transiret in posteros, manasse peccatum; neque enim damnabuntur qui non peccaverunt, quandoquidem illud ex uno in omnes pertransiit, ac per hoc inexcusabilis est omnis peccator, vel reatu originis, vel additamento etiam propriæ voluntatis. sive qui novit, sive qui ignorat, quia illa ignorantia in eis qui intelligere nolunt, peccatum est, (quia est vincibilis) *& in illis qui intelligere non possunt, pœna peccati* (non remissio scilicet) *ergo in utrisque non est justa excusatio, sed justa damnatio;* quia nimirum justè damnabuntur, vel ob infidelitatem, quam noluerunt expellere cùm possent; vel ob peccatum originale aut alia peccata.

Secundò inferre contendit Jansenius lib. 4.° de statu naturæ lapsæ cap. 24. cum Calvino lib. 2. instit. cap. 3. quod quia dæmones ad malum necessitati, non minùs peccant, dùm blasphemant, v. g. sic & homines non minùs peccent, licet sint ad malum determinati, & præcepta Dei sint illis aliquando impossibilia. Ad hoc respondent omnes Doctores Catholici, quòd dæmones peccent quidem materialiter in his actionibus malis quas eliciunt, licet ab illis non possint dispensari; in quantùm illæ actiones in suo genere sunt malæ: non peccant tamen in illis formaliter & demeritoriè, quia actiones illæ, cùm sint necessariæ, non habent ultimam formalitatem demeriti; deberent enim esse ex libero & indifferenti motu voluntatis.

Tertiò contendunt tum Jansenistæ, tum Calvinistæ, in hoc errasse Pelagianos, quod dicerent, præcepta esse possibilia, & hoc argumentum proposuisse Augustino; *Si peccatum vi-*

turi non poteſt, peccatum non eſt. Ad hoc reſpondetur, quod in hoc hæretici errarent, quia volebant præcepta eſſe viribus naturæ poſſibilia, ut habet Auguſt. lib. 1. de Prædeſt. Sanct. cap. 10. *Ipſi putant, acceptis præceptis, jam per noſmetipſos fieri libera voluntatis arbitrio ſanctos & immaculatos.*

Vtrùm homini lapſo detur Gratia interior ſufficiens, cui reſiſti poſſit?

QUÆSTIO III.

Quæ eſt contra ſecundam & quartam propoſitionem Ianſenii.

CALVINUS lib. 2. inſtit. cap. 3. num. 11. aſſeruit. *Voluntatem noſtram à Deo moveri, non qualiter,* inquit, *multis ſæculis traditum eſt, ut noſtra poſteà ſit electionis, motioni aut obtemperare, aut refragari, ſed illam efficaciter afficiendo.* Num. 13. Sorbonæ improperat, dicens, *Audiamus,* inquit, *nunc Auguſtinum ſuis verbis loquentem, ne ætatis noſtræ Pelagiani, hoc eſt, Sorbonici ſophiſtæ totam vetuſtatem nobis adverſam pro more ſuo criminentur.* Hunc errorem confirmavit Pſeudoſynodus Dordrectana habita annis 1618. & 1619. authoritate congregata non Pontificis, ſed Ordinum generalium Provinciarum confœderatarum; in quâ damnati ſunt Remonſtrantes, qui dicebant gratiam eſſe reſiſtibilem; damnati, inquam, ſunt tanquam ſciſſores Eccleſiæ, & Belgicarum Eccleſiarum perturbatores. Janſeniſtæ in hoc ſæculo hæreticorum pedibus in-

cedentes, in eodem errore versantur; Jansenius enim tom. 3. lib. 1. cap. 1. docet, nullum jam dari hominibus lapsis adjutorium sufficiens, quin sit simul efficax. Loquitur tantùm de hominibus lapsis; fatetur enim quòd in statu innocentiæ adjutorium concessum Adamo esset sufficiens, quo Adamus poterat bene vel male uti; in statu verò naturæ lapsæ vult gratiam, quam medicinalem vocat, esse talem; ut det nedum posse bene agere, sed etiam det bene agere; unde est semper efficax, & illi homo lapsus resistere nequaquam potest.

CONCLUSIO.

HOMINI lapso datur gratia interior sufficiens cui resistere potest, & actu resistit sæpissime voluntas humana. Loquimur de gratia internâ, quæ interiùs movet intellectum & voluntatem; & non tantùm de externâ, quæ consistit in prædicatione Evangelii, in visione miraculorum, & similibus.

Probatur conclusio ex S. Script. Isaïæ 5. *Habitatores Ierusalem, & viri Iuda! judicate inter me & vineam meam, quid debui facere vineæ meæ, & non feci? Expectavi, ut faceret uvas, & fecit labruscas.* Ibi queritur Deus, quod nihil omiserit, ut populus, quem vocat vineam suam, produceret uvas bonorum operum, nihilominus tamen produxerit tantùm pravarum actionum labruscas; si autem à populo suo expectabat bonas actiones, poterat illas elicere; cur enim expectaret id quod produci non posse sciebat? habebat ergo populus gratiam interiorem quâ bene operari poterat, (per externam enim solam nihil boni produci potest:) at illa gratia,

quâ populus benè agere poterat, non erat efficax, quia non habuit ſuum effectum, quoniam loco uvarum labruſcas fecit : ergo erat ſufficiens: ergo hominini lapſo datur gratia interior ſufficiens cui reſiſtitur.

Matthæi etiam 23. dixit Chriſtus, *Ieruſalem, quæ occidis Prophetas, quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos, & noluiſti?* Ibi non ſaxa, ſed homines plangit patris affectu, inquit Hieronymus, quod Iudæi non venerint ad veritatis agnitionem : ſi conqueratur autem Chriſtus, quod non venerint Iudæi, potuerunt profecto venire, aliàs injuſtè quereretur de eo quod non venerint : ſi autem potuerunt venire, ut neminem latet ; ergo habuerunt gratias internas quibus venirent (ſine gratiâ enim internâ nullus ad Chriſtum accedere poteſt :) ille autem gratiæ non erant efficaces ; aliàs cum illis veniſſent infallibiliter ad Chriſtum : ergo ſufficientes erant ; & ſic omni lapſo datur gratia ſufficiens interior cui reſiſtit voluntas.

Apocalypſis 3. dicit Deus, *Ego ſto ad oſtium ovium, & pulſo* ; ideò autem pulſat, ut ſibi reſpondeatur : poſſunt ergo omnes homines ad Deum pulſantem reſpondere; fruſtrà enim pulſaret, ſi ſciret illum quem pulſat, reſpondere non poſſe: ſi verò omnes reſpondere valeant, habent profecto gratiam internam quâ reſpondere poſſint ; (externa enim non ſufficit) ſi autem habeant gratiam internam, illa eſt ſufficiens tantùm & non efficax reſpectu multorum qui actu non reſpondent : ergo datur gratia interna ſufficiens quæ non eſt efficax.

Eodem modo quilibet ratiocinari poteſt ſupra contextus ſequentes Scripturæ, Iſaïæ 65. & ad Rom. 10. *Expandi tota die manus meas ad populum non credentem & contradicentem.* Matth. 11. *Væ tibi Chorozaim, væ tibi Bethſaïda; quia ſi in Tyro & Sydone factæ fuiſſent virtutes quæ olim operatæ ſunt in te, in cilicio & cinere egiſſent pœnitentiam:* ergo illi habuerunt gratias ſufficientes internas, quoniam cum ipſis potuiſſent converti Tyrii & Sydonii; quæ tamen non erant efficaces, quia cum illis non converſi ſunt habitatores Bethſaïdæ & Chorozaïm. Act. 7. *Vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis.* Ad Rom. 2. *Ignoras, quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? ſecundùm autem duritiam tuam & impœnitens cor tuum theſaurizas tibi iram in die iræ.* Si Deus Romanos ad pœnitentiam adducebat, dabat illis gratias internas; (externæ enim non ſufficiunt ad pœnitentiam;) cùm verò illas reſpuerint Romani, non erant efficaces. Neſcio ergo quâ fronte poſt tot & ita expreſſos Scripturæ contextus dicere audeat Janſenius tom. 3. lib. 3. de gratiâ Salvatoris, cap. 4. *Hanc ſufficientem gratiam, Auguſtini principiis & ſcripturæ repugnare.* Verum quidem eſt, nomen gratiæ ſufficientis non haberi expreſsè in S. paginis; ſed ubi in ea reperitur nomen Trinitatis, Tranſſubſtantiationis, & Euchariſtiæ? Sufficit certè quòd veritates in ſcripturâ reperiantur, quibus poſteà Eccleſia, vel ejus doctores denominationem rebus conformem tradant.

Probatur ex Conciliis. Arelatenſe celebratum ad condemnandos Prædeſtinarianos, di-

cit anathema illi qui asserverit, *Qui periit, non accepisse ut salvus esse posset.* Si ergo illi qui pereunt, salvari potuerint, habebant gratias sufficientes internas; (externa enim nullum salvare potest) quæ tamen non erant efficaces, quia non salvi evaserunt. Anathematisat etiam qui dixerit, *Quod vas contumeliæ non possit assurgere, ut sit vas in honorem:* reprobus ergo, qui est vas contumeliæ, fieri potest prædestinatus, seu vas in honorem: ergo habet gratiam quâ possit fieri prædestinatus; non efficacem, quia prædestinatus non evadit: ergo sufficientem internam. Idem determinaverunt Concilium Moguntinum sub Rabano, & Rhemense sub Hincmaro; ubi damnatus est Goteschalcus, qui hanc gratiam negabat. Concilium Valentinum 3. habet cap. 2. *Non ideo mali pereunt, quia boni esse non potuerunt; sed quia noluerunt:* si autem potuerunt esse boni, habuerunt gratiam quâ boni esse possent; non efficacem, quia boni non fuerunt: ergo sufficientem internam. Concilium Colonienſe parte 7. cap. 32. *Quamquam nemo convertatur ad Dominum, nisi tractus per Patrem; attamen nemo excusationem prætexat, quod non trahatur; eo quod ille semper stet ad ostium pulsans; nimirum per internum & externum verbum, ut convertamur à via nostra pessima;* si pulsat autem semper ut convertamur, dat gratiam quâ converti possumus: cùm autem multi non convertantur & possint converti, habent gratiam; (aliàs possent excusationem prætexere,) quæ non est efficax, sed sufficiens. Concilium Colonienſe contra Lutherum congregatum, ſicut

& præcedens, in Enchiridio habet; *Situm est in hominis voluntate, ut gratiam Dei oblatam vel accipiat, vel respuat.*

Concilium Lateranense, quod generale, fuit, cap. *firmiter* sic loquitur: *Si tamen post susceptionem baptismi contingat prolabi in peccatum, per veram pœnitentiam semper recuperari potest*: omnis ergo lapsus in peccatum gratiam habet, quâ pœnitentiam possit agere; quæ gratia est tantùm sufficiens & non efficax respectu eorum qui, cùm possint pœnitentiam producere, eam tamen negligunt. Concilium denique Tridentinum hoc definit pluribus in locis, sed præsertim sess. 6. cap. 11. *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, & facere quod possis, & petere quod non possis*; sed Deus juberet impossibilia reprobis, si non haberent gratias quibus præcepta sibi imposita possent observare: habent ergo gratias internas ad hoc necessarias; non efficaces, quia sæpiùs non observant præcepta Dei: ergo habent sufficientes. Sess. 6. can. 4. habet etiam; *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, neque posse dissentire se velit, anathema sit*: sed si possit assentire gratiæ, illa gratia est interna; si autem possit dissentire, ergo datur gratia interna sufficiens, cui resisti potest. Conciliis possunt addi summi Pontifices; Cælestinus primò, qui condemnavit duas propositiones Prædestinatianorum, quas reprobavit Concilium Arelatense, de quibus supra. Urbanus octavus secundò qui damnavit Cornelii Ianseni librum eadem propositiones diversis verbis continentem. Inno-

centius X. tertiò denique Alexander VII. qui opinionem Janſenii, tanquam hæreticam improbatur.

Probabitur ampliſſimè ex Patribus, & ſingulariter ex Aug. dari gratiam ſufficientem, ſi poſſimus convincere contra Janſenium, talem gratiam omnibus dari, & nulli deeſſe; ſed quia in ſequenti quæſtione hoc evidenter perſuadere prætendimus, ut videatur quàm immerito dicat quod nec ipſe D. Thomas, aut ullus antiquorum Patrum, inter ipſum & Auguſtinum, iſtius gratiæ ſufficientis meminerit; ideò hîc tantùm ſupereſt, ut ad rationes progrediamur quæ de gratiæ ſufficientis exiſtentiâ convincant.

Probatur rationibus. Primo, quia ſecundùm Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. can. 9. & Auguſtinum lib. de naturâ & gratia c. 26. & Proſperum in reſp. 4. ad object. Vincent. *Deus non deſerit amicos ſuos, niſi priùs ab illis deſeratur:* ſed ſi non daretur gratia ſufficiens quæ aliquando non eſt efficax, Deus deſereret priuſquam deſereretur; quod probatur. Detur v. g. aliquis adultus in gratia exiſtens, cui ſe offerat aliquod præceptum decalogi obſervandum, quod tamen non obſervat; vel habet ille gratiam quâ illud mandatum obſervet, vel non habet: ſi non habet; ergo Deus deſerit amicum, antequàm ab illo deſeratur: ſi habet, illa gratia non eſt efficax, quia non ſortitur effectum; ergo eſt ſufficiens cui reſiſtitur. Nec reſpondeant, Deum non deſerere amicum quantum ad gratiam habitualem, deſerere tamen quantum ad actualem ſufficientem; quia hæc diſtinctio gratis à Janſenio fingitur; Concilium enim

loquitur absolutè : deinde, hoc esset injuriam Deo irrogare ; quis enim dicere audeat, Deum non quidem tollere ab amico suam gratiam, nisi priùs in peccatum labatur, attamen illi auferre auxilium quod est necessarium, ut peccatum devitet, quo ablato, necessitas est ut in peccatum proruat ?

Secundò, quia nullum esset peccatum actuale, si nulla esset gratia sufficiens : quando enim quis peccat, vel potest vitare peccatum, vel non potest ; si potest, ergo habet gratiam quâ possit ; non efficacem, quia non devitat peccatum, ergo sufficientem : si autem non possit illud peccatum vitare, non erit peccatum : Augustinus enim lib. de corrept. & gratia, cap. 9. ait, *Culpa adscribi non potest, quod nullo modo vitari potest.* Quomodò enim herus aliquis posset increpare servum, quòd non faciat aliquod manuale opus, si manibus careat, quibus opus illud elicere possit ? Nec insurgant Novatores clamitantes, hoc posse justè exigi à Domino, quando sponte & suâ culpâ servus est in causâ, quòd manus non habeat : hæc enim responsio ridicula planè videtur ; licet enim servus crimine damnetur pro eo quòd causam dederit amputationi manuum, attamen non est reus novi criminis si manibus non laboret. Deinde, peccatum illud Adami per baptismum remissum est, & expiatum sanguine Christi in fidelibus : ego injustum esset dicere, quòd peccatum illud remissum esset causa cur Deus nobis imputaret peccata quæ vitare non possemus.

Tertiò, quia Deus juberet impossibilia, præcipiendo multa quæ non possemus observare, si

gratias ad hoc neceſſarias denegaret ; videbimus autem in ſequentibus, Deum nulla præcepta inſtituiſſe obſervatu impoſſibilia.

Quartò, quia Deus non eſſet juſtus & miſericors, contra dictum Davidis, *Omnes viæ Domini miſericordia & veritas.* Non eſſet, inquam, juſtus, ſi denegaret homini, dùm eſt in viâ, auxilia neceſſaria, ut ad terminum perveniat. Non eſſet etiam miſericors ; ſi adjutorium non præpararet illi ad ſalutem ſufficiens.

Quintò, quia non haberet Deus ſinceram voluntatem ſalvandi omnes & ſingulos homines, etiam in perditionem peccati lapſos, (contra id quod probavimus,) ſi non daret illis media ad ſalutem neceſſaria, quæ tamen homines poſſent rejicere, ſi vellent, quia liberi ſunt ; & proinde quæ ſint tantùm ſufficientia.

Ultimò tandem, quia fideles inter confeſſiones ſuas non deberent ſe accuſare, quòd non fecerint tot bona, quot potuerint facere ; ad alia enim bona quæ non fecerunt, non habebant gratias, ut illa facerent & ſic non poterant illa operari : aut ſi habebant gratias ad illa bona agenda quæ non egerunt, illæ gratiæ erant ſufficientes, non erant enim efficaces, quia cum illis bona non fecerunt : ergo ſi non datur gratia ſufficiens, inutiliter dicunt pœnitentes ſe non feciſſe tantum bonum, quantum potuerunt facere. Non deberet etiam quis dicere, quòd omnibus Spiritus S. motibus non reſponderit : vel enim inſpirationes illæ ſunt efficaces, vel ſufficientes ; ſi ſunt efficaces, nulla caret effectu ſuo ; ſi ſunt ſufficientes ; ergo datur inſpiratio, ſeu gratia ſufficiens.

OBJICIT primò Janſenius id quod habetur Ioan. 6. *Omnis qui audivit à Patre & didicit, venit ad me*; ubi per *audire* & *diſcere* interpretatur Ianſenius gratiam vocationis recipere; unde concludit cum Calvino in antidoto Concil. Trid. quòd quicumque vocatur à Patre per gratiam, reſpondet infallibiliter; & ſic non datur gratia ſufficiens quæ effectum ſuum non habeat. Reſp. interpretationem Calvini & Janſeniſtarum eſſe falſam; aliàs non diceret Deus, Pſalm 94. *Hodie ſi vocem Domini audieritis, nolite obdurare corda veſtra.* Nec in Proverbiis impios argueret ſapientia, dicens: *Vocavi & renuiſtis, deſpexiſtis omne conſilium meum & increpationes meas neglexiſtis.* Nec denique Stephanus increparet Iudæos his verbis; *Vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis:* Hæc, inquam, omnia eſſent falſa, ſi interpretatio illorum eſſet vera. Ut ergo concilientur hæ ſcripturæ, dicendum eſt quòd duplex ſit vocatio Dei & duplex auditio à nobis; una eſt completa & perfecta, quâ Deus ita vocat hominem, & homo ita audit Deum, ut ipſi vocanti illicò reſpondeat; & hæc eſt vocatio efficax, quâ Deus vocat non omnes homines, ſed illos quos vult infallibiliter venire ad ſe & ad Filium. Alia verò eſt quidem perfecta in ſe & ex parte Dei, quia illi poſſet reſpondere homo ſi vellet; redditur tamen incompleta ex parte creaturæ, quæ obturat aures ſuas, ne Deum vocantem audiat; vel ſi audiat, ipſum ab eo dicere non vult; & ſic non accedit ad Filium unde qui ſic audit, *vocatione contempta, reprobus efficitur*, ut loquitur Auguſtinus de Eſaü lib. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. & hæc

vocatio eſt ſufficiens, quia ſuum poteſt habere effectum; aliàs locis mox prælegatis Deus non reprehenderet illos qui vocationi divinæ non reſpondent. Diſtinguendus ergo eſt textus Joannis; Omnis qui audit à Patre & didicit, venit ad Filium; ſi audiat completè, perfectè & efficaciter, à Patre loquente completè, perfectè & efficaciter, concedo: ſi vocetur & audiat tantum incompletè, imperfectè & ſufficienter, nego.

Inſtant adverſarii, ex Ezechielis 36. *Dabo vobis cor novum, & auferam cor lapideum; & faciam ut in præceptis meis ambuletis.* Et ex Paulo ad Philipp. 2. *Deus eſt qui operatur in nobis velle & perficere.* Et ex 1. Corinth. 4. *Quis te diſcernit? quid habes quod non accepiſti?* Ex quibus inferunt, quòd omnis gratia ſit efficax, quia dat effectum; & quod proinde nulla ſit ſufficiens. Reſp. quod etiam nos ipſi non rejicimus gratiam efficacem, ſed volumus illam reddi efficacem per cooperationem quam dat illi noſtra voluntas, mediante gratiâ cooperante; unde, ut ad authoritates allegatas reſpondeamus, dico quod Deus non dat taliter nobis cor novum, quin nos ipſi ad hoc concurramus, reſpondentes gratiæ; aliàs non diceret Deus Ezechielis 10. *Facite vobis cor novum & ſpiritum novum.* Per prima ergo verba indicat Deus, quòd ſit daturus populo cor novum, quantum in ipſo erit, mediantibus ſcilicet gratiis quibus reſpondere poterunt & non reſpondere, quibus tamen promittit Deus quod reſpondebunt actu, quia decrevit eos vocare eo modo quo novit eſſe aptum, ut vocantem

sequantur. Quantùm ad verba Pauli; Deus dat reverà posse & facere, non quòd faciat sine concursu nostro, aut nos faciat velle necessariò, aliàs frustrà diceretur Joël 1. & 2. *Convertimini ad me*; & Ezech. 18. *Convertimini à prævaricationibus vestris*, si conversio non dependeret ab electione nostrâ, & si expectandus esset talis gratiæ motus, cui nemo refragari valeret. Licet ergo Deus ita aliquorum moveat voluntates, ut illis respondeant infallibiliter; ad ostendendum tamen, quòd talis volitio à creaturâ dependeat, quæ possit illam non elicere, dicit Apostolus ad Philippenses 2. *Cum metu & tremore salutem vestram operamini.* Quantùm denique ad Paulum dicentem, *quis te discernit?* dicendum est, reverà hominem non se discernere per principia solius naturæ; sed se discernit aliquo modo per gratiam prævenientem & adjuvantem: dicit enim Paulus 2. ad Timoth. 2. *Qui emundat se ab istis omnibus, erit vas in honorem*; Ubi patet juxta dictum Apostoli, quòd homo possit dici se emundare, & se facere vas in honorem; quia tamen talis discretio non fit nisi per gratiam quæ nos excitat & nos adjuvat, & sine quâ operari non possumus, ideò non vult Paulus, quòd homo dicatur se discernere; secundarium enim agens ita motum à primo, ut non possit agere sine ipsius influxu, non potest sibi attribuere actionem; ut patet de puero, qui si ducente manu magistri, lineam aliquam efformaverit, non potest dicere se talem duxisse lineam simpliciter; potest tamen dicere se duxisse illam cum auxilio præceptoris: sic potest quidem dicere homo,

quòd præventus & excitatus per gratiam se discernat; non tamen dicere potest, quòd se discernat simpliciter; & ob hoc dicit Paulus, *quis te discernit?*

OBJICIUNT ex Aug. lib. de Corrept. & Grat. cap. 12. ubi insinuat, distingui gratiam medicinalem (ideſt quæ datur homini ægroto) à gratiâ sanitatis, quæ data fuit in statu Innocentiæ, quòd hæc erat sufficiens & poterat reddi efficax & non reddi, illa verò semper suum habeat effectum; unde dicit loco citato, *Non solùm datur adjutorium quale primo homini dedit sine quo homines non possent perseverare, sed in eis* etiam *velle & perficere operatur*; unde vocat gratiam sanitatis adjutorium *sine quo*, ideſt, sine quo homo benè operari non poterat; & gratiam medicinalem vocat adjutorium *quo*, ideſt quo bonum fit actu; ita quod secundum ipsius mentem (inquiunt Janseniſtæ) nulla sit gratia in statu naturæ lapsæ quæ non det benè operari, & proinde quæ non sit efficax. Resp. non in hoc distingui gratiam medicinalem à gratiâ sanitatis, nequidem ex mente Augustini, qui multoties dicit, gratiam concessam homini lapso, effectum suum aliquando non habere, ut lib. de prædest. & gratiâ cap. 12. ubi de Nabuchodonosor & Pharaone loquens, unum asserit salvatum, quia gratiæ consensit; alium damnatum, quia gratiam rejecit, ut patet etiam ex l. 83. qq. q. 68. ubi asserit, quod qui non venerunt ad cœnam, non Deo, sed sibi tribuere debeant, quod non venerint; quia vocati erant & venire noluerunt: ut patet denique ex lib. de naturâ & gratiâ cap. 67. ubi dicit, *Non*

tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, sed quòd volentem sanare negligis. Quoniam ergo in mente Augustini gratiæ medicinali resistitur, non differunt secundùm ipsum gratia sanitatis & medicinalis penes resistibilitatem vel irresistibilitatem. Ad respondendum ergo authoritati allatæ, dicendum est, Augustinum non comparare omnia auxilia innocentiæ cum omnibus auxiliis naturæ lapsæ; sed comparat solum auxilium quod ad perseverandum recepit Adamus in suâ creatione, cum auxilio Sanctis collato ad perseverandum quando sunt in justificatione; ubi jure merito Augustinus dicit quòd auxilium Adami erat auxilium *sine quo*, ideſt auxilium sine quo perseverare non posset, & cui resistere poterat, & reverà restitit; auxilium verò collatum Sanctis est tale quod habeat semper suum effectum, quia Deus taliter eos excitat, quomodo aptum novit esse, ut respondeant & perseverent.

Si quis autem ulteriùs quærat, in quo differant gratia sanitatis & medicinæ; respondebitur, quod gratia habitualis Adamo collata, erat ejusdem rationis ac nostra, gratia vero actualis ejus consistebat tantùm in illustratione intellectus; ita quod non erat necessarium, ut voluntas ipsius quæ erat recta, moveretur per ulteriorem gratiam, cùm de se ipsâ bonum sibi à Deo ostensum prosequi posset: gratia vero medicinalis non tantùm requiritur in intellectu, ut ipsum illustret, ostendendo illi id quod est bonum; sed etiam in voluntate, ipsam dirigendo in bonum prosequendum, & superando inclinationem quam habet ad malum in statu suæ corruptionis;

ptionis : unde Augustinus lib. de Corrept. & gratiâ cap. 11. dicit, *Quid ergo ? Adam non habuit gratiam ? Imò habuit magnam, sed disparem. Ille in bonis erat quæ bonitate sui creatoris acceperat, in quibus nullum patiebatur malum: Sancti verò in hac vitâ, ad quos pertinet liberationis hæc gratia, in malis sunt, ex quibus clamant ad Deum, Libera nos à malo; Ille non opus habebat eo adjutorio quod implorant isti, cùm dicunt, Video aliam legem in membris meis, &c.* Ubi Augustinus exprimit apertè, gratiam sanitatis non consistere in voluntatis præparatione, quia recta erat ; benè autem in illustratione intellectûs : nam lib. de Naturâ & gratiâ, cap. 26. dicit, *Sicut oculus corporis etiam plenissimè sanus, nisi candore lucis adjutus non potest cernere ; sic & homo etiam perfectissime justificatus, nisi æterna luce justitiæ divinitus adjuvetur, recte vivere non potest.* Adest ergo distinctio inter gratiam sanitatis & medicinalem. Ista duplex est ; nempe efficax, quæ suum semper obtinet effectum, & quam Augustinus vocat indeclinabilem, insuperabilem, irresistibilem, & auxilium *quo*, in quantùm Deus prævidet illam esse talem, qualem vocatus non spernat : alia verò est sufficiens, quæ non semper suum habet effectum, licet habere possit : Hac positâ distinctione, de facili responderi potest aliquibus difficultatibus quas ex eodem Augustino proponere solent Jansenistæ ; unde,

Si dicant ex Augustino lib. de Corrept. & gratiâ cap. 11. & 12. *Deum reliquisse primum hominem suo fortissimo arbitrio, non sic autem reliquisse humanam voluntatem infirmam ;* non est ex eo

inferendum, quod dederit Adamo auxilium quo posset agere vel non agere; & homini lapso auxilium quo agat semper: sed hoc ideo dicit, quia voluntas primi hominis erat recta, & sic sufficiebat in illo illustratio intellectûs; voluntati autem infirmæ Deus dat gratiam & adjutorium speciale, sine quo cederet continuò motibus suæ concupiscentiæ. Si instent adversarii, dicentes, gratiam quæ homini lapso conceditur, vel esse auxilium *sine quo*, vel auxilium *quo*; si est auxilium *sine quo*, esse gratiam sanitatis, quod nemo dixerit; si est auxilium *quo*, esse gratiam efficacem, & consequenter sufficientem non dari: Respondebitur, est auxilium *sine quo*, quia sine gratiâ nullus benè operari potest; est vero auxilium *quo*, quia aliquando habet effectum, quando scilicet quis illi cooperatur; & remanet auxilium *sine quo*, quando quis illi consensum denegat; non minùs tamen est gratia medicinalis, quia datur homini lapso in peccatum.

Si urgeant ex eodem Augustt. qui explicans lib. de Gratiâ Christi cap. 14. hæc verba, *Omnis qui audivit à Patre & didicit, venit ad me*; dicit, *Si omnis qui didicit, venit; quisquis non venit, profectò non didicit*: ex quo inferunt Jansenistæ, Deum neminem vocare nisi efficaciter. Respondetur ut superiùs in primâ objectione, quod scilicet sit duplex vocatio; una completa, altera quæ defectu responsionis incompleta redditur ab homine. De primâ loquitur Augustinus, quia agit communiter de prædestinatis & de illorum vocatione, quâ Deus sic eos vocat, quomodo novit eis aptum ut vocantem se-

quantur, inquit idem Augustinus, cap. 13. hoc non impedit tamen, quin sit alius vocandi modus, quo Deus omnes vocat, licet multi non respondeant, ut diximus in primâ objectione. Eodem modo solvendus est Augustinus, dum lib. de Prædestinatione Sanctorum, cap. 8. dicit, *Hæc gratia, quæ occultè humanis cordibus divina largitate tribuitur, à nullo corde duro respuitur; ideò quippe tribuitur, ut cordis duritia auferatur.* Ibi enim loquitur Augustinus de gratiâ efficaci; nam agit de prædestinatione Sanctorum, qui effectum prædestinationis suæ consequuntur per gratiam efficacem; hoc non impedit tamen, quin alibi admittat gratias quibus resistit humana voluntas; ut videre est superiùs in Respons. object. 2. Si dicat Augustinus ibidem, *Quærenti cur Deus non doceat omnes homines, non sufficit quod respondeatur, hoc esse; quia illi, quos docet, nolunt discere;* ibi sanctus Doctor vult arguere Semipelagianos, qui docebant solam voluntatem hominis naturaliter agentem, in causâ esse quod Deus vocet vel non vocet, & hanc non sufficere dicit Augustinus. Porro, si omnes non trahat Deus, illi qui non trahuntur, possunt facere ut trahantur mediante gratia orationis quæ nemini deest; & hæc est mens Augustini in hæc verba, *Nemo potest venire ad me*, &c. ubi ait; *Magna gratiæ commendatio, nemo venit nisi tractus; quare illum trahat & illum non trahat, noli velle judicare, si non vis errare; semel accipe, si non traheris, ora ut traharis.*

Objiciunt rursus, quod admittere gratiam sufficientem cui voluntas humana resistere po-

teſt, ſit admittere gratiam poſſibilitatis, quam aſtruebant Pelagiani, & quam pluribus in locis deſtruere contendit Auguſtinus. Ad hoc reſpondeo, noſtram gratiam longè diſtare à gratiâ poſſibilitatis Pelagianorum; per gratiam enim poſſibilitatis intelligebat Pelagius naturam humanam & potentias intellectuales, nempe intellectum & voluntatem, quæ omnia Deus dabat gratis; poſtquàm tamen data erant homini, pro tunc homo ſine ullo auxilio ſupernaturali poterat & velle bonum & operari illud, ita quòd, ſi ulterius requirebatur gratia, erat tantùm gratia externa in promulgatione legis & Evangelii prædicatione conſiſtens, & ob hoc damnatus eſt Pelagius, quòd nullam admitteret gratiam interiorem quæ voluntatem excitaret & adjuvaret, ut habet Aug. lib. de Hæreſ. Hæreſi 88. *Pelagianorum eſt hæreſis hoc tempore omnium recentiſſima à Pelagio Monacho exorta*, &c. *Hi Dei gratia in tantùm inimici ſunt, ut ſine hac poſſe hominem credant facere omnia divina mandata.* Ex quibus patet, maximam eſſe differentiam inter Pelagium & Catholicos, cum quibus dicimus gratiam interiorem dari ad omnes & ſingulos actus neceſſariam, licet illi refragari valeat humana voluntas.

Objiciunt eodem modo, quòd noſtra opinio ſit eadem ac Semipelagianorum, qui admittebant gratiam ſufficientem omnibus collatam, qua ſinguli homines ſuam ſalutem inchoare poterant: Sed hoc falſum eſt; propterea enim Semipelagiani damnati ſunt, quòd dicerent initium ſalutis eſſe à nobis ſine gratiâ, ut habet D. Proſper. Epiſt. ad Auguſt. de reliq. Pelag.

Labori humano subjungunt Dei gratiam; priorem volunt esse obedientiam humanam, quàm gratiam, ut initium salutis ex eo qui salvatur, non ex eo credendum sit stare qui salvat. Hoc etiam habetur in Conc. Arausic. 2. can. 5. ubi Semigelagianorum error damnatur sub his verbis; *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsumque credulitatis affectum, non per gratiæ donum, sed naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus adversarius approbatur, beato Paulo dicente, Qui cœpit in vobis bonum opus.* Nec dicendum est, quòd ex Aug. lib de Præd. Sanct. crederent Semipelagiani, voluntatem humanam ita prævenirì à gratiâ, ut ad nullum opus bonum vel incipiendum vel perficiendum sibi quemquam sufficere posse consentirent; nam per opera non intelligebant, inquit Hilarius explicans allata verba Augustini, orationem, nec primos conatus ad bonum, nec bona desideria conversionis, quæ omnia dicebant esse à viribus solius naturæ, & in hoc errabant; sed intelligebant per opera de quibus loquitur Augustinus, perfectas operationes mandatorum Dei, ad quas dicebant reverà gratiam prævenientem requiri.

Objiciunt denique, quòd illa gratia sufficiens sit inutilis hominibus, cùm suum non habeat effectum; & quòd nihil magis ridiculum videatur, quàm asserere quamdam gratiam quæ à lapsu primi hominis usque ad finem mundi nulli profuit. Resp. in hoc maximè errare Novatores, quòd credant, nusquam gratiam sufficientem habuisse effectum; multoties enim habet, licet aliquando non habeat; docent enim auctores Catholici, quòd eadem gra-

tia, quantùm ad naturam & ſpeciem, ſine ullo addito intrinſeco, modò eſt efficax, dum ſcilicet attahit conſenſum ; & modò ſufficiens, dum non attrahit : gratia ergo, quæ ante conſenſum ſpectata erat tantùm ſufficiens, ſuum effectum habet : & ſi dicatur pro tunc efficax, non mutatur propterea natura ipſius ; gratia enim ſufficiens & efficax non differunt intrinſecè, quaſi una habeat aliquem influxum realem, quem non habeat altera ; ſed differunt tantùm extrinſecè, penes ſcilicet conſenſum, qui extrinſecus eſt gratiæ ; & ſic malè philoſophantur Janſeniſtæ dicentes gratiam ſufficientem numquam effectum ſuum habere. Quod ſi inſtent, ſaltem multoties eſſe inutilem reſpectu eorum qui illi non reſpondent ; & ſummè nocivam, quia cùm detur ad operandam ſuam ſalutem, illi qui eâ abutuntur, majori punitione digni ſunt apud Deum ; Si hæc ratio eſſet valida, non debuiſſet Deus conferre gratiam, neque primo homini, neque Angelis, qui peccaverunt ; unde reſpondendum eſt, quod in hoc agat ſecundùm leges ſuæ bonitatis & juſtitiæ ; ſecundùm leges bonitatis agit, concedendo auxilium quo unuſquiſque ſalvus evadere poteſt ; ſecundùm verò leges juſtitiæ agit, puniendo illos qui abutendo tali auxilio, ſalvari noluerunt ; unde in finali judicio illis dicere poterit, quod ſuæ perditionis fuerunt ſoli artifices.

QUÆSTIO IV.

Vtrùm Gratia sufficiens omnibus detur?

HÆc quæstio non est reverà ex illis, propter quas expressè damnatus est Jansenius; videtur tamen directè sequi ex his, quas censuris innodaverunt summi Pontifices: nam cùm determinaverint Christum mortuum esse pro omnibus, colligitur jure-meritò quod & omnibus meruerit gratias; quæ cùm non fuerint efficaces respectu omnium, erant saltem sufficientes. Si etiam Deus velit omnes & singulos homines salvos facere, ut vidimus determinatum esse, debuit profectò Deus conferre omnibus & singulis auxilia ad operationem salutis necessaria; proindeque gratias sufficientes nemini adultorum denegare. Dixi, nemini adultorum; constat enim quod parvulis non dentur gratiæ sufficientes propriè sumptæ, quia consistunt in certis quibusdam motionibus, quæ vel intellectum illustrent, vel pulsent voluntatem ad benè agendum: cum autem nullius actûs humani sint capaces parvuli ante usum rationis, ideò gratiæ sufficientes non illis conferuntur; habent tamen media sufficientia ad salutem, nempe baptismum, quem pro illis sicut & pro aliis instituit Christus, cum eâ intentione, ut mediante illo cælesti lavacro, à sorde peccati originalis mundati ad æternam patriam tendere possent. Postquam ergo vidimus Deum velle omnium hominum salutem, Christum esse pro

omnibus & singulis mortuum, dari etiam gratiam sufficientem; nunc probandum est, illam omnibus concedi, & denegari nemini, in qualicumque statu existat.

CONCLUSIO.

GRATIA sufficiens datur omnibus. Sic Catholici contra Calvinum & Jansenium; Calvinus enim lib. 2. Instit. cap. 2. phreneticos vocat, qui gratiam promiscuè esse expositam garriunt: Jansenius verò tom. 3. lib. 10. cap. 2. sic habet, *Hæc igitur sunt Augustini principia*, &c. *Primò, non posse statui voluntatem quandam, quâ Deus velit omnes in damnationem primi hominis positos salvos fieri, ex qua etiam sufficientia adjutoria omnibus etiam reprobis præparaverit.* Contrarium hujusce erroris, tùm ex dicendis patebit, tum ex dictis in superiori quæstione; si priùs monuerimus, nos per gratiam sufficientem intelligere auxilium aliquod supernaturale, in illustratione intellectûs vel motione voluntatis consistens, à Deo productum in nobis sine nobis (liberè scilicet agentibus, quoniam prævenit nostrum consensum) quo homo potest Dei mandata observare, superare tentationes, & omnia devitare peccata; si non proximè, saltem remotè: in quantum, si non habet actu gratiam quâ hæc omnia immediatè operari queat; habet tamen illam gratiam quâ eam petere possit, conformiter Concilio Tridentino sess. 6. can. 11. *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet & facere quod possis, & petere quod non possis.* Ubi Concilium dicens quod Deus jubet homini facere quod possit, innuit gratiam proximè sufficientem

addens verò, Deum jubere ut petamus quod non possumus, gratiam remote sufficientem insinuat. Hoc posito,

Probatur conclusio ex iisdem Scripturæ contextibus, quibus probata est conclusio præcedens. Quando enim Isaïæ 5. habetur, quod Deus gratias concesserit vineæ suæ, ut uvas bonorum operum afferret; ex hoc inferri potest quod Deus illas dederit cuilibet homini, cum pro quolibet mortuus fuerit Christus; proindeque ad vineam ejus spectet. Cum etiam queratur Matth. 23. quòd per vocationem gratiæ suæ voluerit congregare filios Jerusalem, attamen ipsi noluerint, concludi etiam debet hoc intelligi de omnibus & singulis hominibus quos salvare voluerit: cum velit Deus nedum Judæos, sed & omnes homines salvos fieri. Cum posteà Apocal. 3. Dominus dicat, *Ego sto ad ostium omnium & pulso*; nonne indicare peroptat, se omnibus gratiam vocationis conferre cui respondere possunt, si velint? & proinde habent gratias sufficientes; Addi potest his omnibus id quod habetur 2. Cor. 6. *Hortamur vos ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*; ubi Paulus non hortatur hos aut illos tantum, sed omnes: Sicut & illud quod fertur Joan. 1. *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*; quod omnes Patres de lumine gratiæ explicant, & cum illis Augustinus lib. 1. de Genes. contra Manich. c. 3. *Illud autem non irrationabilium animalium oculos pascit, sed pura corda quæ Deo credunt & ad ejus præcepta servanda convertuntur quod omnes homines possunt, si velint, quia*

illud lumen illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.

Probatur ex Conciliis etiam præcitatis in antecedenti conclusione. Dum enim Arelatense anathematisat eos qui dixerint, *Illum qui perit, non accepisse ut salvus esse posset, & vas contumeliæ non posse assurgere ut sit vas in honorem*; numquid gratiam sufficientem omnibus dari contendit? Ita sanè: aliàs qui perit; non haberet unde salvaretur; nec vas contumeliæ posset fieri vas in honorem. Dum etiam Concilium Valentinianum 3. cap. 2. dicit, *Non ideò mali pereunt, quia boni esse non potuerunt, sed quia noluerunt*; per hoc confirmat gratiam sufficientem omnibus conferri, aliàs illi quibus non daretur, ideò perirent, quia boni esse non possent, quandoquidem carerent gratia sine quâ nullus potest esse bonus. Dum Conc. Colonienſe par. 7. cap. 32. ait, *Quamquam nemo convertatur ad Deum, nisi Pater eum traxerit*; *nemo tamen excusationem prætexat, quod non trahatur; stat enim ad ostium omnium, & pulsat*; per hoc statuit evidenter, nemini denegari gratiam sufficientem; aliàs ille qui eam non haberet, excusationem posset prætexere quod non traheretur. Dum denique Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 11. habet; *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet & facere quod possis, & petere quod non possis*; per hæc verba determinat sanè gratiam omnibus dari; aliàs præcepta essent observatu impossibilia apud eos qui carerent gratiâ, sine quâ mandata divina observari non possunt.

Probatur authoritate Patrum Græcorum.

Clemens Alexandrinus lib. 2. Stromatum, ait: *Divinum Verbum clamavit, omnes simul vocans; eos quidem vel maximè cognoscens qui non parituri, & tamen quoniam est in nostrâ potestate parere & non parere; ut nulli possint causare prætextum ignorantiæ, justam fecit vocationem.* Cyrillus Alexandrinus lib. 1. in Joann. cap. 11. ait, *Non Verbum Dei & æternam hanc lucem, sed imbecillitatem suam mundus accusat; illuminat enim Filius; repellit autem gratiam creatura, neglexit ulteriùs currere, suffodit illuminationem & contempsit hanc gratiam.* Chrysostomus posteà Homil. 7. in Joann. dicit, *Illuminat profectò quantùm in ipso est: si qui autem sponte sua ad hujus lucis radios aciem dirigere noluerunt; non ex naturâ, sed ex malitia, suaque sponte, tanto se dono indignos reddiderunt.* Ibidem addit, *Gratia in omnes diffusa est; non Iudæum, non Græcum, non Barbarum excipit, aut dedignatur; omnibus eadem est, omnibus se facilem exhibet, omnes pari honore advocat; quia autem ejus munere frui neglexerunt, hanc suam cæcitatem sibi ipsis imputent: cùm enim detur omnibus, omnibus pateat, à nemine prohibeatur, perditi quidam & nequam homines propria duntaxat malitia ingredi recusant.* Sed quia pluris faciunt Jansenistæ Patres Latinos, quàm Græcos; ideò

Probatur ex Patribus Latinis. Clemens Rom. Epist. 3. de officio Sacerd. dicit; *Ab initio duo regna statuit Deus, & potestatem dedit unicuique hominum, ut illius regni fiat portio, cui se ad obediendum ipse subjecerit:* illa autem duo regna nihil aliud sunt, quàm cælum & infernus; unde si in potestate cujuslibet hominis

sit, ut fiat portio regni cælestis, certe habet gratiam sufficientem, sine quâ non posset ad illud pervenire. Cyprianus Epist. 76. *Si dies æqualiter omnibus nascitur, & si sol super omnes pari & æquali luce diffunditur, quantò magis Christus sol & dies verus in Ecclesia sua lumen vitæ æternæ æqualiter largitur? Vnde appareret Christi indulgentiam & cælestem gratiam æqualiter omnibus dividi, sine sexûs varietate, sine annorum discrimine, sine acceptione personæ.* Ambrosius Serm. 8. in Psal. 118. sic loquitur; *Sol justitiæ omnibus ortus est, omnibus venit*, &c. *Si quis autem in Christum non credit, generali beneficio ipse se fraudat; ut si quis clausis fenestris solis excludat radios.* Ut autem pateat, Ambrosium non loqui tantùm de lumine & gratiâ exteriori, subjungit: *Docet autem Deus & mentes singulorum illuminat, & claritatem cognitionis infundit, si tu aperias ostia cordis tui, & cælestis gratiæ recipias claritatem* Non potest autem cor aperiri, nisi cum gratia interna. Idem sentiunt Arnobius senior lib. 2. adversus gentes; Hilarius 2. de Trinit. exponens illud Apostoli, *Vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis*; Hieronymus in Psal. 140. V. Beda verus sectator Augustini lib. de variis quæst. q. 13. Orosius Augustino familiarissimus in apologia quam fecit pro libero arbitrio; Gregorius magnus lib. 33. Moralium cap. 20. & Bernardus denique Serm. 5. de Quadragesima, ubi perbelle habet; *In nobis est, si vinci nolumus*, &c. *potest inimicus excitare tentationis motum, sed in te est, si volueris dare vel negare consensum: in tua facultate est, si volueris, inimicum tuum*

facere servum tuum, ut omnia tibi cooperentur in bonum.

Probatur ex D. Aug. qui lib. 83. quæst. q. 68. loquens de cœna de quâ Christus in Evangelio, ad quam multi venerunt, multi non venerunt; dicit, *Qui venerunt, non debent sibi tribuere quod venerint, quia non venissent nisi vocati fuissent; qui verò non venerunt, non debent alteri tribuere, sed tantùm sibi, quia erat in eorum libera potestate ut vocati venirent. Vocatio ergo ante merita operatur voluntatem; qui autem vocatus non venit, sicut non habuit meritum præmii ut vocaretur, sic inchoat meritum supplicii, cum vocatus venire neglexerit.* Per illam autem cœnam intelligitur gloria æterna, ad quam prædestinati, gratiæ vocanti respondentes perveniunt, reprobi verò ad illam non perducuntur, quia gratiam vocationis negligunt: ergo illa gratia omnibus datur. Quod intelligere est de gratia interna; loquitur enim Augustinus de illa gratia cum qua potuissent venire, si voluissent; quod dici non potest de gratia externa quæ insufficiens est, ut vocatum adducat. Idem Augustinus lib. quinquaginta Homiliarum Homil. 12. dicit; *Cum per Dei adjutorium in potestate tua sit, utrum consentias diabolo; quare non magis Deo, quàm ipsi obtemperare deliberas? Dat quidem ille consilium, sed Deo auxiliante nostrum est vel eligere vel repudiare quod suggerit:* ubi Augustinus loquitur de omnibus & singulis hominibus. Eodem modo loquitur lib. de peccatorum meritis cap. 17. *Cum voluntate humana, gratia divina adjuvante, sine peccato in hac vita posset esse homo; sine eo*

non sit, possem facillime & veracissime respondere, quia omnes nolunt : ubi loquitur de quolibet homine. Idem habet lib. 1. Retract. cap. 22. Enchir cap. 95. & lib. 1. ad Simp. quæst. 2. ubi loquens de Esaïï (quod extendi potest ad quemlibet reprobum) ait, *Noluit Esaïs & non cucurrit ; sed & si voluisset & cucurrisset, Dei adjutorio perveniisset, qui etiam velle & currere vocando præstaret ; nisi vocatione contempta, reprobus fieret.* Lib. tandem de Natura & Gratia cap. 67. quemlibet hominum alloquens, ait ; *Non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras ; sed quod volentem sanare negligis* : quid est autem Deum sanare volentem contemnere, nisi repudiare gratiam per quam suos ad sanitatem adducere cupit ? Nec respondeant adversarii, Deum sanare volentem contemni, dum ejus vocatio externa negligitur ; quia externa vocatio sine interna non est ad sanandum idonea, sed potius ad irritandum ; ait enim lib. de Corrept. & Gratia ; *Si desit spiritus gratia, lex adest ut reos faciat & occidat*

Augustino addi possunt Prosper & Fulgentius ; quorum primus affirmat gratiam sufficientem omnibus dari, toto ferè libro de vocatione gentium, & præsertim cap. 17. *In extremis mundi partibus sunt aliqua nationes, quibus nondum gratia Salvatoris illuxit, quibus tamen illa mensura generalis auxilii, qua desuper omnibus semper hominibus est prabita, non negatur.* Idem subjungit cap. 26. *Opitulatio Dei per innumeros modos sive occultos, sive manifestos omnibus adhibetur, & quod à multis refutatur, ipsorum est nequitia ; quod autem à multis recipitur,*

& gratia eſt divina & voluntatis humanæ. Fulgentius verò lib. de Incarnat. & gratia cap. 17. loquens de homine qui gratiæ pœnitentiæ reſiſtit, ſic loquitur: *Homo medicaminis pœnitentiæ beneficio caret, cujus gratiam contumax atque ingratus oppugnat.* Ex his omnibus videat Janſenius quantùm à veritate diſtet, dum tomo 3. lib. 3. de gratia Chriſti cap. 1. dicit, *Quod nec ipſe Divus Thomas, aut ullus antiquorum Patrum inter ipſum & Auguſtinum, iſtius gratiæ ſufficientis meminerit.* Maxime aberrat proculdubio; cùm & ipſemet Auguſtinus & Patres qui illum præceſſerunt & ſunt ſequuti, & etiam Divus Thomas gratiam ſufficientem admiſerint; ſi non ſecundùm nomen, ſaltem ſecundùm rem: Doctor enim Angelicus in 4. diſt. 2. q. 1. art. 3. habet; *Deus qui dat omnibus abundanter, & nulli gratiam denegat.* Et 2. 2. quæſt. 106. art 2. ad 1. dicit *Non tamen propter hoc dicitur, quod lex nova operatur iram; quia Deus, quantùm eſt de ſe, ſufficiens auxilium dat ad non peccandum:* nonne ibi Doctor Angelicus expreſſis verbis & rem & nomen gratiæ ſufficientis commemorat? In cap. 6 Joann. lib. 5. quæſt. 5. ſubjungit; *Si non elevetur cor humanum, non eſt defectus ex parte trahentis, qui quantùm in ſe eſt, nulli deficit, ſed propter impedimentum ejus qui non trahitur.* Quantùm ad Doctorem Subtilem, in eadem mente verſatur, dum in 1. diſt. 46. quæſt. unica, ad primum argumentum reſpondens, dicit; *Deus vult omnes homines ſalvos fieri, quantum eſt ex ſe, voluntate ſua antecedente, in quantum dat omnibus dona naturalia & leges rectas & auxilia communia ſufficientia ad ſalutem.*

Quantùm denique ad rationes confirmativas hujuſce veritatis : hæ potiſſimum afferri poſſunt. Primò, quia Deus vult omnes homines, etiam ut in Adamo perditos, ſalvos fieri: ergo cuilibet debet impertiri auxilia ad ſalutem neceſſaria : Non confert autem omnibus auxilia efficacia; ergo ad ſaltem ſufficientia conferre tenetur, ob ſuavitatem providentiæ ſuæ, quæ volens finem, velle debet media ad finem. Secundò, quia Chriſtus mortuus eſt pro omnibus; quod non eſſet verum, ſi aliquibus non meruiſſet gratias ſaltem ſufficientes ; quis enim Chriſtum mortuum diceret pro illo qui omni deſtitutus auxilio perit ? Tertiò, quia Deus impoſſibilia juberet, contra Concil. Trid. cùm enim omnes teneantur ad obſervanda mandata Dei, ſi aliquis non haberet gratiam ſufficientem ad præceptum aliquod obſervandum , tale mandatum eſſet illi impoſſibile. Quartò, quia illi qui carent gratia ſufficienti, nullum admittere poſſent peccatum ; non peccamus enim, niſi quando non facimus bonum quod poſſumus facere ; vel quando operamur malum quod devitare valemus : ſed ſine gratia non poſſumus facere bonum , nec vitare malum ſine ea, quando urget tentatio: ergo ſi gratia ſufficiens non daretur omnibus, nullum admitterent peccatum illi, qui eam non haberent.

Objiciunt in hanc concluſionem, omnes contextus Scripturæ quibus in præcedentem inſurrexerunt, utpote id quod habetur Joann. 6. *Omnis qui audivit à Patre & didicit, venit ad me;* Sicut & illud Ezechielis 36. *Dabo vobis cor*

novum, &c. Sed ſolutio eorum videnda eſt in antedictis. Quòd ſi alios textus adducant qui indicare videntur, gratias non dari infidelibus, nec obcæcatis, aut induratis; harum difficultatum ſolutio pendet ex ſequentibus.

Objiciunt plurimas authoritates Auguſtini; præſertim illam quæ habetur Epiſt. 107. ad Vitalem, ubi habet, *Scimus gratiam non omnibus dari; & quibus datur, non ſecundum merita dari.* Sicut & eam quæ extat Serm. 11. de verb. Apoſt. cap. 4. *Communis eſt omnibus natura, non gratia.* Tandemque aliam quæ eſt Serm. 5. cap. 11. *Pagani enim non habent gratiam Dei per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum.* Unde lib. de gratia & lib. arb. cap. 13. dicit, *Hanc enim naturam etiam cum impiis & infidelibus certum eſt nobis eſſe communem; gratia verò per fidem Ieſu Chriſti eorum tantummodo eſt, quorum eſt fides.* Ex quibus patet, quamplurimos, maximè infideles, privati gratiâ. Reſp. apud Auguſtinum duplex eſſe genus gratiæ; primum dicitur gratia ſimpliciter & abſolute, per quam homo reverà fit fidelis & juſtus; & illa gratia idem eſt ac efficax; quæ omnibus non datur, & de hac loquitur locis præcitatis: Secundum genus gratiæ vocatur ab Auguſt. lib. de Corrept. & gratiâ cap. 1. *Initium gratiæ*, quo greſſus hominis ad Deum diriguntur; & hæc eſt gratia ſufficiens, ſaltem remote, quæ omnibus datur, ut liquet ex contextibus Auguſtini citatis in probatione noſtrâ. Cùm autem Auguſtinus dicit, *Gratia per fidem Ieſu Chriſti eorum tantum eſt, quorum eſt ipſa fides*; reſpondendum eſt, quòd juxta mentem hujus Doctoris,

gratia Dei per Ieſum Chriſtum, gratia per fidem Jeſu Chriſti, & gratia Chriſti ſtrictè ſumpta, ſumantur pro illa gratia quæ fidem comitatur aut includit, & quæ eſt gratia adoptionis & juſtificationis; & hæc reverà datur tantùm fidelibus: non loquitur verò de gratia ſufficienti in illis locis, quæ communis eſt omnibus, & quam ſtabilivit in aliis locis quos ſupra notavimus in probatione deſumpta ex Auguſt. Quòd autem Auguſtinus loquatur de gratia adoptionis, patet ex Serm. 11. de verbis Apoſt. cap. 4. *Communis eſt omnibus natura, &c. quæ ſi putetur gratia, inde putetur, quia & ipſa gratis conceſſa eſt; ſed gratiam juſtificationis & adoptionis, quâ ſumus populus ejus & oves paſcuæ ejus, dico non eſſe omnibus communem; quia ſcilicet non omnes juſtificantur & adoptantur reipſa, & hanc eſſe proprie gratiam.* Non concludant ergo ex textibus allatis Ianſeniſtæ, nullam eſſe gratiam, præter eam qua homines actu credant; hoc eſt enim contradicere Auguſtino, qui, ut vidimus, agnoſcit homines gratiæ divinæ reſiſtentes; ſed dicendum cum Proſpero fideliſſimo Auguſtini interprete, quem agnoſcit ipſemet Ianſenius, lib. 6. de gratia Chriſti cap. 15. nunquam ſe à magiſtri doctrina ſubduxiſſe in his quæ libertatem & gratiam reſpiciunt, duplicem eſſe gratiam, quarum primam vocat ſpecialiter gratiam, Chriſti infidelibus ignotam; ſecundam verò, gratiam generalem nominat, omnibus hominibus collatam: ſic enim loquitur lib. 2. de vocat. Gent. c. 17. *In extremis mundi partibus ſunt aliquæ nationes quibus nondum gratia*

Salvatoris illuxit, quibus tamen illa mensura generalis auxilii, quæ desuper omnibus semper hominibus est prabita, non negatur. Cùm ergo D. Augustinus & Divus Prosper dicunt gratiam aliquibus non dari, loquuntur de gratia efficaci vel de gratia justificationis, aut adoptionis, quam solam vocant proprie gratiam quia semper suum habet effectum; non negant tamen gratiam sufficientem aut generalem, quæ modo habet effectum, modo caret effectu.

Instant adversarii; Ergo, si datur gratia generalis, sufficiens & imperfecta omnibus, mediante illa, gratiam perfectam possunt obtinere; & si illam non accipiant, hoc est quia illam respuerunt; quod est contradicere Augustino eadem Epist. 107. increpanti Vitalem & alios Semipelagianos; quia hoc asserebant; unde illos arguens dicit, *Quomodo dicitis, omnes homines fuisse eam accepturos* (loquitur de gratiâ perfectâ (*si illi quibus non datur, eam sua voluntate non respuerint?* Resp. per hæc verba Augustinum arguere Semipelagianos, quòd crederent gratiam perfectam, quâ homines Christiani fiant, ita dependere ab hominum voluntate agente naturaliter, ut sine ullo auxilio supernaturali & gratiâ etiam imperfectâ possent illam obtinere; & illam non obtineant reverâ, hoc oriri ex defectu solo voluntatis, quod est hæreticum, & jure arguitur ab Augustino. Quòd si Augustinus videatur sentire nostram opinionem esse contrariam Apostolo dicenti, *Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti? si autem accepisti quid gloriaris?* Unde lib. de Prædest. Sanct. cap. 5. dicit, *Nihil autem huic*

ſenſui tam contrarium eſt, quàm de ſuis meritis ſit quemquam gloriari, tanquam ipſe ſibi ea fecerit, non gratia Dei; ſed gratia qua bonos diſcernit à malis, non qua communis eſt, & bonis & malis. Quoad D. Paulum, illi reſpondimus in quæſt. præcedenti. Quoad Auguſtinum, contendit tantùm probare contra Pelagianos, hominem non ſe diſcernere per vires liberi arbitrii ſolius, nec debere gloriari in ſuis operibus bonis, quaſi eſſent à ſolâ ſuâ voluntate; ibidem enim ait, *Per hoc ubi dicitur, quid habes quod non accepiſti? quiſquis audet dicere, habeo ex me ipſo fidem, non ergo accepi, profectò huic veritati apertiſſime contradicit Quando autem addit gratia diſcernit bonos à malis, non qua communis eſt bonis & malis*; Reſp gratiam excitantem reverâ non diſcernere bonos à malis, omnibus enim eſt communis, & quod eſt commune non diſcernit; ſed gratia adjuvans diſcernit, quam Deus dat illis quos videt excitanti conſenſuros, & cum ea bene operaturos, ſi Deus vires naturales adjuvaret ad eliciendum opus bonum ad quod excitantur. Inſtabis, Ergo gratia ſufficiens non ſufficit, ſi ulteriùs requiritur adjuvans. Reſp. ſufficere in genere auxilii excitantis, licet non ſufficiat in genere auxilii completi; quia præter gratiam prævenientem quæ ad bonum excitat, requiritur inſuper gratia adjuvans quæ conatus noſtros adjuvet, juxta illud, *Actiones noſtras quæſumus Domine aſpirando præveni, & adjuvando proſequere.*

Objic. Parvulis ſine Baptiſmo decedentibus Deus non contulit gratias ſufficientes;

ergo, &c. Resp. non dari reverà illis gratias sufficientes; nam gratia sufficiens ideò tantùm datur, ut excitetur is qui eam recipit ad bene agendum, vel ut adjuvetur : infantes autem, qui non habent liberum usum arbitrii, nec rationis, non sunt expediti ad bene agendum: ergo non indigent gratiâ sufficienti quæ illis non datur; sed loco ipsius Deus illis præparavit medium quoddam sufficiens ad salutem, nempe Baptismum, quem instituit pro singulis hominibus, & quem illis omnibus applicari curavit, quantùm est ex se; qui vult enim alteri finem, si prudenter agat, præparat media sufficientia ad finem, & providet ut applicentur quantùm est ex se: quòd si à causis extrinsecis talis applicatio impediatur, ut quando quis casu aliquo nasci non potuit, ut renasceretur per baptismum; hoc non debet refundi in Deum, qui cùm sit omnium creaturarum provisor generalis, debet sinere ut omnes causæ secundæ agant proprios motus, & ordinem illarum non impedire; aliàs omnia non disponeret suaviter. Exemplificari potest de medico, qui sufficienter censetur providisse de remedio alicui ægrotanti & de applicatione illius, quantùm in ipso est, dum pharmacum præparavit & commisit servis suis; ut deferrent illud ægroto, licet interim illud ægrotus sumere non possit, vel quia ingressus prohibetur ministris, vel quia canes pharmacum effundunt, vel denique quia ipse ægrotus criminis reus apprehenditur à satellitibus regis quos medicus repellere potest, licet non repellat actu, quia interest salutis publicæ ut morte

plectatur ægrotus : Sic Deus, quantùm est ex se, dicendus est sufficienter providisse parvulis de remedio & de applicatione ejus, dum baptismum instituit, & ministros destinavit qui illum conferrent, licet contingat aliquando quòd tales ministri impediantur, aut quòd parvulus extinguatur per causas naturales, quæ Deo quodam modo servientes, peccati originalis pœnam exigunt, illis parvulis mortem afferendo.

Quòd si dicatur, provisorem non satis providere illi de cujus salute curam habet, si non propulset malum quod propulsare potest: Resp. hoc verum esse, si sit provisor tantùm particularis, ut medicus respectu ægroti cujus sanitatem procurare tenetur : tenetur quidem, quantùm in se est, tollere obstacula quæ impediunt nè pharmacum hauriatur: non sic autem de Deo, qui cùm sit provisor generalis omnium agentium, non tenetur impedire lapsum lapidis puerum occisuri, nec accessum lupi ipsum devoraturi, ne astrorum influentias quæ in causa sunt cur moriatur infans in utero matris; vim enim inferret lapidi qui ob gravitatem ponderis ruere debet, sicut & lupo qui famem comprimere desiderat, & cœlorum motibus, quorum natura est influere; & pro tunc Deus non esset omnium suavis provisor. Quòd si Augustinus lib. de dono persever. cap. 12. dicat, *Plerumque festinantibus parentibus & paratis ministris ut baptismus parvulo detur, Deo tamen nolente, non datur*: per hoc non intendit Augustinus quòd Deus nolit positivè baptismum conferri, sed quòd nolit perturbare

ordinem cauſarum quæ impediunt quominùs baptiſmus conferatur. Si eodem capite revocat idem Auguſtinus ad inſcrutabile Dei judicium quòd unus baptiſetur, alter non baptiſetur; Reſp. referri quidem ad Dei judicium quod Deus occultâ providentiâ ſic diſponat particulares cauſas, ut ille ad baptiſmum perveniat, iſte verò anteà moriatur. Quòd ſi quis inſtet dicendo, filios ſaltem infidelium non habere medium ſufficiens ad ſalutem, quia non habent uſum baptiſmi; Reſp. licet non habeant auxilium ſufficiens proximè, habent tamen remotè; in quantùm parentes illorum habent gratias ſufficientes quibus ad ſalutem pervenire potuiſſent, & conſequenter ad fidem, ſicque procurare potuiſſent ſuis filiis applicationem Baptiſmi; & hoc eſt quod dicit D. Proſper, *Omnia infantium initia ſub arbitrio jacent voluntatis alienæ.*

Objic. obcæcatis & induratis gratias ſufficientes non conferri: ergo, &c. Reſp. hoc eſſe falſum, ut habetur ex Scriptura: de indurato enim loquitur Ieremias cap. 3. *Frons meretricis facta eſt tibi, noluiſti erubeſcere; ergo ſaltem amodò voca me, Pater meus*: ubi patet quòd habebat ille gratiam ſufficientem qua poſſet vocare Deum, Patrem ſuum. Loquitur etiam Scriptura de duratis qui Dei gratia non tanguntus Act. 7. *Dura cervice & incirconciſis cordibus & auribus, vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis*: quia autem Spiritui ſancto dicebantur reſiſtere, gratiam ipſius recipiebant, licet eſſent indurati. Sic & habetur ad Rom. 2. *An divitias bonitatis & patientiæ Dei contemnis? Ignoras*

quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? secundum autem duritiam tuam & impœnitens cor tuum, thesauras tibi iram in die iræ: ubi Apostolus induratos alloquitur qui gratiam Dei contemnebant: ergo ipsa induratis non denegatur; alias non diceret Deus Ezech. 18. *Nolo mortem peccatoris, sed magis ut convertatur & vivat:* Nec 2. Petri 3. haberetur, *Deus non vult aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti;* non vellet enim obduratos & obcæcatos converti, si denegaret illis gratias quibus converterentur. Sic determinavit Concilium Colon. statuens Deum adeò velle salutem hominum, ut nemini quantumvis scelerato gratiam substrahat. Sic sentit Augustinus Serm. 11. de verbis Domini cap. 13. *Dei patientia adducit quemlibet peccatorem, dum adhuc in vita est.* Sic & D. Prosper ad objectiones Vincent. cap. 15. *Nemini Deus correctionis adimit viam, nec quemquam boni possibilitate dispoliat*: ergo, nec obcæcatum aut induratum. Rationes pro hac veritate non desunt; sequeretur enim ex contraria opinione, quòd induratus qui non minùs ad pœnitentiam tenetur quam alii, non peccaret tamen, se non convertendo, si non haberet gratiam quâ posset converti, sicut non peccaret ille qui oculis carens non respiceret. Deinde, nemini quantumvis peccatori licet desperare; sed hoc liceret indurato, si gratia illi deesset ad conversionem necessaria: ergo, &c. Notandum est tamen gratiam proximè sufficientem non semper concessam esse induratis & obcæcatis, qua bonum possint operari, stante obduratione; sed saltem remote sufficien-

illis

illis conceditur, quâ ſcilicet obcæcationem & indurationem auferre valeant, vel ſaltem mereri ut auferatur à Deo; & per hoc patet ſolutio ad illos qui dicunt tales non poſſe converti; dicendo ſcilicet, non poſſe quidem converti ſtante induratione, ſed habere ſemper gratias ſufficientes quibus induratio expelli queat; jejunando enim, orando & eleemoſynas largiendo ex gratiæ inſtinctu, obtinere poſſunt à Deo ut induratio tollatur.

Quòd ſi contra hanc veritatem adducat Janſenius Auguſtinum dicentem, Deum aliquem indurare, nihil aliud eſſe, quàm non miſereri, & non miſereri nihil aliud eſſe quàm non conferre gratiam; ut lib. 1. ad Simplician. quæſt. 2. *Obduratio eſt nolle miſereri:* & infrà; *ob hoc dicitur obdurare peccantes quoſdam, quia non eorum miſeretur:* Reſp. per non miſereri, nihil intelligi aliud quàm non dare illam gratiam quam Deus prævidet talem, ut eam vocatus non ſpernat, ut habet idem Auguſtinus idem, dicens, *Cujus miſeretur, ſi eum vocat quemadmodum ſcit ei congruere ut vocantem non reſpuat:* licet autem talem gratiam non conferat indurato, quam illi conferre poteſt, hoc non impedit tamen, quin gratias communes illi conferat, quibus bene utens, efficacem poſſet obtinere & tollere indurationem. Quòd ſi Auguſtinus in expoſitione Epiſtolæ ad Rom. ſentiat Pharaonem non peccaſſe non obtemperando Deo, quia *obdurato corde amplius obtemperare non poterat*, quod ſignum eſt, gratiam ad obtemperandum neceſſariam illi defuiſſe: Reſp. Pharaoni obdurato inobedien-

tiam non fuisse imputatam per se, quia obduratus non poterat obedire; remotè tamen & per accidens illi fuit imputata, quia gratia non deerat Pharaoni, ut obdurationem expelleret, & sic obediret Deo. Sic solvendum est dictum Joannis 12. *Propterea non poterant credere, quia dixit Isaias, excæcavit oculos eorum, & induravit cor eorum*; hoc enim dicitur, quia non poterant credere proximè & stante suâ obcæcatione; poterant tamen remotè, quia si voluissent uti gratia sibi à Deo concessâ, majorem impetrassent, qua potuissent credere reverà, & actu credidissent. Et hæc est mens Augustini dicentis lib. de Gratiâ & Lib. Arbitr. cap. 12. *Gratiam repellebant, & in Christum propterea non credebant.* Et lib. de Prædest Sanct. cap. 6. *Illi quia noluerunt, non crediderunt.* Quòd si Machab. 21 dicatur de Antiocho, *Orabat hic sceleſtus ad Dominum à quo non erat misericordiam consecuturus.* Et ad Hebr. 12. *Esaü non invenit pœnitentiæ locum, quamquam cum lachrymis inquisivisset eam.* Resp. hos frustrà orasse, non quia carebant gratiâ, quâ converti possent, sed quia malè orabant & ex motivo naturali: desiderabat enim Antiochus non peccati remedium, sed doloris solatium; Esaü etiam plangebat primogenita sibi ablata, & non peccata quibus Deum offenderat. Si Scriptura videatur asserere esse quemdam numerum peccatorum, quo expleto, non datur ampliùs locus pœnitentiæ: ergo nec gratiæ; ut quando dicitur, *Implete mensuram patrum vestrorum; impleta est mensura vestra:* Resp. hoc intelligi non per respectum ad pœnitentiam, quæ sem-

per eſt poſſibilis, dum homo eſt in hac vitâ, ſed per reſpectum ad punitionem temporalem, quam Deus aliquando decrevit infligere poſt tot, vel tot peccata.

Quòd ſi quis quærat, an illa gratia ſufficiens detur ſingulis momentis. Reſpondebitur negativè; gratia enim ſufficiens eſt aliqua ſancta cogitatio à Deo excitata, vel pius affectus de pœnitentiâ faciendâ, aut de peccati deteſtatione, vel de aliquo alio bono opere, quo peccator proxime vel remote ſe diſponit ad pœnitendum. Certum eſt autem peccatorem non ſemper cogitare de pœnitentia, nec de peccato aut bono opere: ergo gratia ſufficiens non datur ſingulis momentis, ſed per quædam intervalla; aliis rarius, aliis frequentius, prout Dei ſapientia & bonitas judicaverint expedire. Sed certum eſt nunquam deeſſe gratiam, quando ſe dat occaſio obſervandi præceptum aliquod, vel ſuperandi tentationem quæ ad peccatum inducit. Quòd ſi Concilium Senonenſe Decreto 15. dicat. *Ne momentum quidem præterire, in quo Deus non ſtet ad oſtium, & pulſet:* hoc intelligitur de momento moraliter ſumpto, quo gratia eſt neceſſaria ad bonum faciendum, vel malum fugiendum; non verò de momento ſumpto phyſicè. Si dicat Concilium Lateranenſe, *Quemlibet viatorem poſſe converti quamdiu in hac vita eſt*; & ſic, ſingulis momentis habere gratiam ad ſe convertendum; intelligitur Concilium pro toto tempore vitæ, vel pro aliqua notabili parte ejus; non verò pro quolibet momento mathematice ſumpto, aliàs dum dormiret, poſſet

converti ad Deum. Nec quis inferat, pro aliquibus ergo momentis Deum deserere peccatorem: hoc enim falsum est; sicut nec dicitur Pater desinere filium alere, dum illi panem non porrigit certis momentis quibus alimento non indiget.

Objic. Paganos, barbaros & infideles, qui nihil unquam de Evangelio audierunt, non posse dici gratiam sufficientem ad salutem accepisse; cùm sine fide impossibile sit placere Deo; fides verò sit ex auditu. Ante solutionem, Notandum est, gratiam sufficientem ad fidem duplicem esse; proximam scilicet & remotam. Proxima est ea per quam homo immediatè potest converti ad fidem, ut quando habet gratiam externam prædicationis Evangelii, cum gratia interna pulsante ad credendum ea quæ annuntiantur. Remota est illa per quam aliquis non potest immediatè credere, quia non habet prædicationem Evangelii; potest tamen mediatè converti ad fidem, quando bene utendo primis gratiis, potest ulteriores obtinere, & tandem ad fidei gratiam perduci. Hoc posito, Respondeo, gratiam proximè sufficientem omnibus infidelibus non dari, licet falsum sit dicere, quòd Deus illam alicui deneget; gratia verò saltem remote sufficiens omnibus infidelibus conceditur. Hæc responsio tres habet partes, quarum prima patet; quia licet aliquando prædicatum fuerit Evangelium per universum orbem, conformiter huic dicto, *In omnem terram exivit sonus eorum*; à multis tamen sæculis quamplurimæ provinciæ nihil de Deo audierunt, nec de

Evangelio ; quomodo ergo posset dici, quòd eorum incolæ haberent gratiam proximè sufficientem ad fidem & ad salutem, cujus fides est initium, cùm fides sit ex auditu, & auditus per verbum, de quo nunquam aliquid audierunt ? Quoad secundam partem, licet videatur contradictoria primæ, verissima tamen est : aliud enim est, Deum gratiam non dare, & aliud Deum denegare gratiam : denegare enim gratiam, est ex suâ parte nolle illam concedere voluntate antecedente ; Deus autem, quantum in se est, vult sincere salutem omnium, etiam infidelium, velletque illis concedere gratiam externam prædicationis, & gratiam internam quâ crederent, si abusi non fuissent anterioribus gratiis quas Deus illis præbuerat : ergo non denegat illis gratias proximè sufficientes; licet eas illis non concedat, quia gratis remote sufficientibus abusi fuerunt. Tertia pars denique probatur ex rationibus allatis, quæ conclusionem probant ; cùm enim probaverimus gratiam sufficientem omnibus dari, si non detur proxima infidelibus, supereſt, ut remota illis detur.

Instabis, si gratia remote sufficiens daretur infidelibus ; maximè ea per quam redduntur capaces observandi legem naturæ ; sed talis observatio, cùm sit naturalis, non meretur gratiam credendi quæ supernaturalis est. Respondeo primò, talem observationem non conducere directè & per se ad obtinendam fidem ; sed disponit improprie & indirecte ; in quantùm infidelis, qui mediante gratia observat præcepta naturalia, se abstinet à peccatis quæ

potuisset committere contra legem naturæ; & sic removet obstacula ad majorem gratiam: & hoc est quòd aliàs diximus, hominem se posse disponere remotissimè, per accidens & indirectè ad gratiam. Respondeo secundò, quòd licet talis observatio sit naturalis in se, & ratione objecti quod naturale est (mandata enim illa sunt naturalia) attamen in ratione modi est supernaturalis; quia talis observatio fit mediante certâ quâdam cognitione, & certis quibusdam motibus & inspirationibus à Deo datis, quæ longe superant motus quos causæ secundæ inspirare possent, quas Deus negare potuisset, & quas immittit eo fine, ut per talem observationem quis se abstineat à peccatis; & hoc modo non impediat bonitatem divinam, quæ cum velit salutem omnium, nihil aliud quærit, quàm posse communicare ulteriores gratias illis qui per sua peccata indignos earum non sed reddunt. Si dicatur Act. 3. Paulum & Barnabam prohibitos fuisse à Spiritu S. ne prædicarent verbum Dei in Asiâ: & sic Asiaticos non habuisse gratias sufficientes ad salutem: Respondendum est, non caruisse propter hoc auxilio communi & remote sufficienti, sed tantùm privatos fuisse auxilio speciali & proxime sufficienti; & hoc propter peccata quæ commiserunt in legem naturalem; quæ si non admisissent, Deus pro suâ bonitate dedisset gratias majores & majores quibus successive ad fidem perveniissent: sed quia illius ulterioris gratiæ se indignos fecerunt, contemnendo priores, ideò jure-meritò Deus impedivit ne illis prædicaretur Evangelium, licet

absolute voluisset quidem illis prædicari : & sic non est dicendum proprie quòd Deus illis denegaverit gratiam proxime sufficientem. Si Matth. 11. habeatur, quòd Tyrii & Sydonii egissent pœnitentiam, si vidissent miracula quæ operatus est Christus in Chorosaïm & Bethsaïda, juxta hoc, *Væ tibi Chorosaïm, væ tibi Bethsaida; quia si in Tyro & Sydone factæ fuissent virtutes quæ olim operatæ sunt in te, cum cinere & cilicio egissent pœnitentiam:* non est inferendum quòd Tyrii & Sydonii non habuerint gratias sufficientes ad conversionem, sed concludi tantùm debet, quòd non habuerint easdem, nec forte tantas, ob suorum peccatorum punitionem, quantas habuerunt alii. Quod si Act. 14. scribatur, *Deus in præteritis nationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas, & despexit tempora illa;* quasi solum populum Israël salvare voluerit, privaveritque Gentiles omni prorsus gratiâ, quorum sæculum appellat, sæculum ignorantiæ cap. 17. *Et tempora quidem hujus ignorantiæ despiciens Deus.* Resp. per hoc importari tantùm, gratiam Dei non fuisse ita abundanter diffusam Gentilibus, ac Judæis; non fuerunt tamen destituti gratiâ remote sufficienti : aliàs non diceret Paulus ad Rom. 1. paganos non fuisse inexcusabiles, cùm sicut Deum cognovissent, non sicut Deum glorificaverunt; itaut sint inexcusabiles.

QUÆSTIO V.

Vnde procedat quòd Gratia ſufficiens aliquando ſuum habeat effectum ; aliquando non habeat ?

CUM dixerimus in penultimâ quæſtione, gratiam ſufficientem, quam in præcedenti probavimus, omnibus dari, eſſe talis naturæ, ut modò effectum ſuum habeat, modò careat illo ; non inutile erit, ſi ulterius quæramus, unde hoc procedat.

CONCLUSIO.

ULTIMA ratio cur gratia habeat vel non habeat effectum, eſt voluntas creata quæ illi præbet vel negat conſenſum ; licet poſſit dici ; quòd ex abundantiori & accommodatiori auxilio gratiæ proveniat, ut magis inclinetur voluntas ad illi conſentiendum : ſunt enim gratiæ aliquando ita potentes, quod licet voluntas eis abſolute diſſentire valeat, nihilominus tantâ ſuavitate conſenſum attrahunt, ut voluntas nunquam diſſentiat.

Concluſio hæc facile probatur ex penultima ; ſi enim gratia interior ſufficiens, ſit talis cui reſiſtere poſſit, & actu ſæpe reſiſtat voluntas, certe ratio quare habeat, vel non habeat effectum, eſt ipſa creata voluntas, quæ aſſentitur, vel diſſentitur. Rationibus & authoritatibus, quæ hanc veritatem anteriorem probarunt, addam adhuc aliquas ; quarum prima deſumitur ex Chryſ. in c. 9. Epiſt. ad Rom. *Vnde*

ergo alii ſunt vaſa iræ, alii vaſa miſericordiæ? Ex propria, inquit, *voluntate.* Secunda petitur ex Auguſt. 12. de Civit Dei cap. 6 *Si duo æqualiter affecti animo & corpore, videant unius corporis pulchritudinem; & ſic eadem tentatione tententur, & unus cedat, aliter idem qui fuerat, perſeveret; quid aliud apparet, niſi unum voluiſſe, alterum noluiſſe à caſtitate deſicere?* Quod non eſt intelligendum ſine gratia; gravis enim tentatio, qualis eſt tentatio carnis, orta ex præſentiâ objecti, ſine gratiâ ſuperari non poteſt: ergo mens Auguſt. eſt, quòd ſentiat duos homines tentatione æquali pulſatos, & æquali gratiâ pollentes (ſupponit enim quòd ſint æqualiter animo affecti) unum poſſe per voluntatem conſentire gratiæ, alterum diſſentire: ergo ultima ratio aſſenſus vel diſſenſus eſt voluntas creata. Idem expreſsè habet lib. de Prædeſt. & gratia; ubi dicit, *Nabuchodonoſor pœnitentiam meruit facere fructuoſam, non autem Pharao; quantùm ad naturam, ambo homines erant; quantùm ad dignitatem, ambo reges; quantùm ad cauſam, ambo populum Dei captivum poſſidentes; quantùm ad pœnam, ambo flagellis Dei clementer admoniti: quid ergo fines eorum fecit diverſos; niſi quia unus manum Dei ſentiens in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit; alter libero contra Dei miſericordiſſimam veritatem pugnavit arbitrio?*

Janſeniſtæ primam authoritatem Auguſtini eluſere volentes, reſpondent cum Janſenio l. 3. de lib. arb. eam intelligi de ſtatu innocentiæ; ſed quantùm ridiculi ſint, patet tum ex hoc quòd loquatur Auguſt. de duobus hominibus, qui unius corporis pulchritudinem viderent,

ubi in ſtatu innocentiæ erat tantùm unus homo; tum ex eo quòd dicit, illos homines, visâ pulchritudine, tentari ad illicitè perfruendum illo corpore, quod à ſtatu innocentiæ prorsùs alienum eſt, in quo nulla erat tentatio ad turpia provocans.

Objic. ſcripturam dicentem ad Philipp. 2. *Deus operatur in nobis velle, & perficere*; Pſalm. 84. *Converte nos Deus ſalutaris noſter*; 1. ad Corinth. 4. *Quis te diſcernit? Quid habes, quod non accepiſti?* Qui omnes contextus non eſſent veri, ſi effectus gratiæ penderet à noſtra voluntate. Reſp. hæc omnia ſignificare tantùm, nos nihil poſſe ſine gratia Dei, quæ dum eſt excitans, *dat nobis velle*; ideſt dat ut velle poſſimus; & dum eſt adjuvans, *dat perficere*, hoc eſt, dat ut velimus: hoc tamen non impedit, quin poſſimus per voluntatem conſentire & diſſentire illi auxilio quod nobis Deus confert; unde ſi habeatur ad Philipp. 2. *Deus operatur in nobis velle, & perficere*, habetur etiam Joann. 6. *Operamini cibum, non qui perit, ſed qui permanet in vitam æternam*; Si Pſalmiſta ad Deum clamitet Pſ. 84. *Converte nos Deus ſalutaris noſter*, ad converſionem nos invitat Deus, Joëlis 2. *Convertimini ad me in toto corde veſtro*, &c. Si denique Paulus 1. Corinth. 4. dicat, *Quis te diſcernit?* eâdem Epiſtolâ ait, *Plus omnibus laboravi; non ego, ſed gratia Dei mecum*; quæ omnia oſtendunt effectus gratiæ eſſe à cooperatione noſtræ voluntatis, quæ ſicut libere dedit conſenſum gratiæ, ſic & negare potuit; unde Auguſtinus lib. de prædeſt. Sanct. dicit, *Vtrumque noſtrum eſt propter arbitrium voluntatis, & tamen utrumque*

datum est per spiritum fidei & veritatis; & iterum; *utrumque ipsius est, quia ipse præparat voluntatem; & utrumque nostrum est, quia non fit, nisi volentibus nobis:* Ezechiel ergo ideò dicit, quòd Deus det nobis cor novum, quia dat nobis gratiam, quâ removemus actu cor pravum; quam tamen possumus abjicere juxta Concil. Trid. *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum non posse dissentire si velit, Anathema sit.*

Obj. c. Ergo gratia pendet à libertate humana. Resp. pendet à libertate humana; improprie, secundum quid, & ex institutione divinâ, tanquam à conditione quam Deus voluit præscribere suæ gratiæ, concedo: proprie, tanquam à causâ superiori, & absolutè, quasi posset impedire homo quin Deus daret talem gratiam cui resistere non possemus, nego: Potuit ergo Deus, absolutè loquendo, conferre gratiam quæ nostram libertatem tolleret; sed quia Deus voluit homines remanere semper liberos, ideò in eorum potestate relinquere voluit, ut gratiæ possint resistere, vel obtemperare: & hoc est juxta mentem Augustini lib. quinquag. Homiliarum Homil. 12. *Dat quidem diabolus consilium, sed Deo auxiliante, nostrum est, vel eligere, vel repudiare quod suggerit.* Hoc etiam expresse habet Concilium Colonienſe in Enchiridio, de Sacramento Pœnitentiæ, ubi ait, *Septimò retinendum est, situm este in hominis voluntate, ut gratiam Dei oblatam vel accipiat, vel repudiet:* Quod inferiùs comprobat exemplo familiari: *Oculus*, inquit, *solem videre non potest, nisi solis lumen oculum præveniat, ut videat; tamen sole lucente qui super omnes oritur, libera est intui-*

tio, hominique liberum est claudere oculos, ne solis lumen admittat; aut aperire, ut recipiat: Haud secus impio liberum est, præveniente se divinæ illuminationis gratia, à peccato resurgere, eamque accipere, vel non accipere; Deo prævenienti & per bonum cogitatum excitanti dare vel negare consensum, velle vel nolle pœnitere; non enim, ut sæpe diximus, in casu primi hominis voluntate spoliati, sed voluntatis sanitate privati sumus. Ex quo patet, non obstante peccato Adami, voluntatem hominis in naturâ lapsâ gratiam posse amplecti vel repudiare; sicque quòd gratia habeat vel non habeat effectum, hoc esse à consensu vel dissensu.

OBJIC. Ergo ille qui per voluntatem consentit, gloriari potest præ illo qui consensum negavit. Resp. posse quidem gloriari, sed non in se, bene autem in Deo, ut dicit Paulus: *Qui gloriatur, in Domino glorietur:* quia si Deus illum suâ gratiâ non prævenisset, nunquam bene operari potuisset. Exemplificatur: si enim duobus hominibus demersis in puteum descendatur funis quo possint è puteo extrahi, & unus accipiat funem quo eruatur, alius non accipiat; qui accepit, potest quidem gloriari, non in se, sed in liberatore funem demittente: sic de duobus peccatoribus quorum unus consentit gratiæ, non alius. Et hæc est comparatio Concilii Colonienſis loco præcitato, ubi, *Nihil mirum*, inquit, *si ille peccato demersus succumbat, hic resurgat; hic enim divinæ gratiæ dexteram non neglexit, sed apprehensa dextera ductu è peccatorum faucibus emersit; ille verò divinæ gratiæ dexteram sedulo oblatam ac*

nunquam subſtractam apprehendere neglexit, & ſit in peccatorum luto defixus remanſit: ambo in peccatorum foveam corruerunt, ſed hic funem gratiæ demiſſum apprehendit, & mordicùs tenuit, & extractus eſt; ille funem Dei demiſſum apprehendere neglexit. In hac opinione noſtrâ, quæ eſt ad mentem Concilii, non facimus gratiam voluntatis ancillam & pediſſequam; quoniam duo officia concedimus gratiæ, & voluntati tantùm attribuimus non reſiſtentiam, vel quòd ſequatur ductum ejus, quod non poſſet adhuc facere, ſi novâ gratiâ non adjuvaretur; ſic enim ſe res habet. Primò, dat Deus peccatori gratiam excitantem quâ ſuæ conditionis turpitudinem agnoſcit, ex quâ vult mediante contritione exire: ſecundò, Deus videt hominem non reluctari gratiæ, & prævidet quòd ſi daret illi gratiam adjuvantem, quæ eſt concurſus ſupernaturalis, voluntas actum contritionis eliceret: tertiò igitur Deus, qui propter ſuavitatem ſuæ providentiæ tenetur concurrere cum causâ ſecundâ quotieſcumque videt eam velle agere, ſi haberet concurſum ſuum, dat illi reverà gratiam adjuvantem quâ doleat de peccatis: ex quibus patet quòd gratia præcedat & ſequatur, voluntas verò ſit tantùm pediſſequa.

Objici hic poſſet nullam fore diſtinctionem inter gratiam medicinalem & gratiam ſanitatis, ſi gratiæ medicinali poſſet noſtra voluntas reſiſtere, ſicut potuit reſiſtere gratiæ ſanitatis. Sed licet in hoc Janſeniſtæ reponant omnem utriuſque gratiæ diſtinctionem, quòd gratiæ ſanitatis potuiſſet reſiſtere voluntas humana; non verò gratiæ medicinali, hoc tamen

falsum est; unde jam pluries ad hanc difficultatem respondimus.

Vtrùm in homine lapso reperiatur libertas indifferentiæ?

QUÆSTIO VI.

Contra tertiam propositionem Iansenii.

HOc est quærere, an ad merendum vel demerendum requiratur libertas à necessitate, vel sufficiat libertas à coactione. Primum sustinent acriter Catholici; secundum hujus sæculi novatores defendere conantur cum Luthero, Calvino & Michaële Baïo: Jansenius enim, qui post Baïum decanus fuit in Universitate Lovanienſi, quem gradum occupaverat & ipse Baïus, volens doctrinàm sui antecessoris protegere qui damnatus fuerat à Pio V. anno Dom. 1579. & à Gregor. XIII. anno Domini 1567. pro eo quòd doceret in propositione trigesimâ nonâ, *Quod voluntariè fit, etiam si necessariò fiat, liberè tamen fit:* Et propositione sexagesimâ sextâ, *Sola violentia repugnat libertati hominis:* dicere non dubitavit fere per totum librum sextum de gratiâ Christi, ad merendum & demerendum libertatem à coactione sufficere; ut videre est præsertim cap. 6. hujus libri, & hanc solam remansisse in homine lapso: quem errorem condemnavit Urbanus VIII. dicens, *Condemnamus librum prædictum, cui titulus, Augustinus, articulos & sententias in dictis constitutionibus, scilicet Pii V. & Gregorii XIII.*

contra Baïum reprobatas & damnatas, ut à nobis compertum eſt, continentem & renovantem. Quam cenſuram renovaverunt Innocentius X. & Alexander VII. hæreſi notantes ſpecialiter quinque propoſitiones Janſenii quarum iſta eſt tertia.

Sed etiam Doctores Sorbonici eadem dogmata de libertate proſcripſerunt per hanc cenſuram, quæ de verbo ad verbum excerpta eſt ex actis hujus facultatis, & quæ ſequitur. *Anno Domini milleſimo quingenteſimo ſexageſimo, die Iovis, vigeſima menſis Iunii, Sacratiſſima Theologia Facultas Pariſienſis, poſt miſſam apud Collegium Sorbona ex more celebratam, in eodem Collegio per juramentum congregata eſt in materia fidei, ſuper propoſitionibus infraſcriptis, per eamdem facultatem cum matura deliberatione magiſtrorum noſtrorum cenſura notatis, quas Frater Petrus de Guercu Guardianus Conventus Nivellenſis, & Frater Ægidius de Quercreto Guardianus Athienſis prædicta Facultati Theologia miſerunt ſigillis prædictorum Conventuum ſignatas; rogantes obnixè, ut ſuper his dicta facultas cenſuram ferret.* Hæ autem propoſitiones erant numero octodecim; ſed quia omnes ad noſtrum propoſitum non ſpectant, tres tantùm cum ſuis cenſuris referemus. Prima eſt, *Liberum arbitrium non habet poteſtatem ad oppoſita; nec illi convenit ea poteſtas, ex ipſius naturali & intrinſeca ratione.* Cenſura fuit talis; *Prima pars hujus propoſitionis eſt hæretica; ſecunda eſt falſa & erronea, & Morali Philoſophiæ adverſa.* Secunda propoſitio eſt, *Libertas & neceſſitas eidem conveniunt reſpectu ejuſdem, & ſola violentia repugnat libertati naturali homi-*

nis. Censura est hæc, *Prima pars hujus propositionis includit contradictionem & est hæretica, secunda est falsa.* Octava propositio est, *Liberum arbitrium liberè vult quidquid sponte sua voluntariè vult; itaut quod necessariò vult, idem liberè velit,* Censura, *Hujus propositionis secunda pars implicat contradictionem, & est hæretica.* Hæ solemnes censuræ adversariis silentium imponere debent, præsertim cum adjunctæ sint determinationibus expressis summorum Pontificum: Ne tamen aliquis remaneat ambigendi locus, eamdem veritatem explicare conabimur. Sed anteà

Notandum, quòd duplex sit libertas; una à coactione, alia à necessitate. Libertas à coactione est ea quâ quis in agendo ita est liber, ut non cogatur ab extrinseco, licet non maneat in ipso indifferentia ad oppositos actus; sic beati dum diligunt Deum, dicuntur ipsum liberè diligere, quia à nullo coguntur ut ament: ubi sciendum quòd voluntas nunquam possit cogi in actibus elicitis; quod est enim coactum, est involuntarium, quia coacte velle est velle cùm non vis; ut insinuat August. dicens lib. 3. de lib. arbit. cap. 3. impossibile esse, ut cùm nolumus, velimus: potest tamen cogi in actibus imperatis, cùm scilicet actus aliarum facultatum, quæ naturâ suâ subjiciuntur voluntati, eliciuntur ipsâ voluntate reclamante; ut quando aliquis fortior te, te invito manum tuam movet. Libertas à necessitate est, quâ quis positis omnibus ad agendum requisitis, potest agere vel non agere, vel agere hoc, aut ejus contrarium. Quando potentia potest contrarios actus producere, ut amare & odisse, dicitur libera libertate

contrarietatis & ſpecificationis; quando verò poſitis omnibus ad agendum requiſitis, poteſt actum ponere vel non ponere, aut amare vel non amare, dicitur libera libertate contradictionis & exercitii. Novatores noſtri fatentur quidem in naturâ lapsâ hominem manſiſſe liberum, ſed tantùm à coactione, non verò à neceſſitate, dicentes, abſolutam & antecedentem neceſſitatem voluntati hominis inferri, adeò, ut dum benè agit, neceſſario benè agat; & dum malè agit, neceſſariò male agat: dum inquam benè agit; benè agit neceſſario; quia bonum operatur mediante gratia medicinali; quæ ſecundùm eos in hoc diſtinguitur à gratia ſanitatis, quod gratia ſanitatis relinquebat voluntatem indifferentem; medicinalis verò agendi neceſſitatem imponit, quia illi reſiſtere non poteſt voluntas creata: dùm etiam malè agit, malè agit neceſſariò; quia agit ex motu concupiſcentiæ, quæ, ſi abſit gratia efficax, antecedentem peccandi neceſſitatem affert voluntati; unde voluntas in Novatorum mente eſt ad bonum & malum neceſſitata, & remanet tantùm libera à coactione; quæ opinio prorsùs eadem eſt cum opinione Vicleffi, Calvini & Lutheri, qui ultimi damnati ſunt in Concilio Trident. ſicut primus in Concilio Conſtantienſi.

De Vicleffo loquens Valdenſis lib. 1. doctrinalis fidei art. 1. cap. 22. dicit ipſum cum antiquis hæreticis ab homine ſuſtuliſſe arbitrium; *Una eſt*, inquit, *radix errorum ejus, & omnium prædictorum, neceſſitas abſoluta eventuum. Hæc eſt grata hæreſis Manichæis, Iovinia-*

niſtis, Iacobitis, Prædeſtinatis, Vicleffiſtis & Paganis : ſed propter neceſſitatem iſtam deſtruxerunt hi prædicti liberum arbitrium ; quidam publicè, ſicut Manichæi & Ioviniſtæ ; quidam occultè, ſicut Prædeſtinati & Vvicleffiſtæ, qui profitentur quidem liberum arbitrium ſalvare, & ſalvant exemplariter, at deſtruunt in effectu reſpondentes, ut addit idem Valdenſis cap. ſequenti, *Quòd Deus non neceſſitat neceſſitate coactionis ad bonum vel malum futurum, quia illa ſola tollit arbitrii dignitatem, non autem alia neceſſitas præveniens abſolute futuritionem effectus.* Nonne hæc eſt ipſa mens Janſenii ? Quoad Lutherum, eumdem errorem inſtauravit ſexcentis in locis, & præſertim lib. de ſervo arbitrio ubi f. 468. editionis VVitemberg. an. 1546. ſcribit, *Sequitur, non neceſſario operari ; neceſſario dico, non coactè, neceſſitate immutabilitatis, non coactionis.* Hoc explicitè confirmat Bucerus, qui inter Lutheranos primas tenet ; lib. de concordia doctrinæ, *Pax eſt Catholicos inter & Lutheranos, ſi ſola coactio libertati repugnet ; quod enim Catholici dicunt hominem eſſe liberi arbitrii, intelligi debet de arbitrio libero à coactione, non à neceſſitate : quod vero dicunt Lutherani hominem non eſſe liberi arbitrii, accipiendum eſt de libero arbitrio à neceſſitate, non à coactione.* Ex his evidenter conſtat pacem eſſe inter Lutheranos & Janſeniſtas, qui idem ſentiunt ; & bellum adeſſe inter utroſque & Catholicos. Calvinus denique eamdem vocem & ſimilem mentem habet cum noſtris Novatoribus ; libro enim 2. in Pighium ſic loquitur, *Si coactioni opponitur libertas, liberum eſſe arbitrium & fateor, & conſtanter aſſevero, ac pro hæ-*

tico habeo, quisquis secus sentiat. Hoc etiam sancitum est in Synodo Dordrectranâ habitâ ann. 1618. & 1619. paginâ enim 706. & 707. sic proponitur Calviniſtarum ſententia, *Voluntas hominis ſemper libera manet, etiam quando ad unum determinatur: Nam liberas non pugnat cum omni neceſſitate & determinatione; pugnat equidem cum determinatione violentia, ſeu cum neceſſitate coactionis; ſed optime convenit cum neceſſitate infallibilitatis.* Nonne eſt Novatorum dogma?

Reſpondent iſti, ſe in tribus ab opinionibus diſcrepare hæreticorum. Primò, dicunt quod liberum arbitrium adimant hæretici, & hoc ipſi non faciant: Secundò, quòd hæretici aſſerant, liberum arbitrium ſe habere tantùm paſſivè ad juſtificationem: & novi Dogmatiſtæ profitentur, illud ſe habere activè: Tertiò, quod Calvinus & alii negent, vitia & virtutes eſſe in noſtra poteſtate, & ipſi aſſerant, Sed ut pateat, quod ſit inter utroſque plena doctrinæ ſimilitudo, Reſpondeo ad primum, quod eodem modo affirment & negent liberum arbitrium Calvinus & Janſenius: Si enim per liberum arbitrium intelligatur potentia voluntaria, quæ ſe ſpontè & non coactè determinet, fatetur Calvinus æquè ac Ianſenius exiſtentiam liberi arbitrii lib. 2. in Pighium, *Si coactioni opponitur libertas, liberum arbitrium & fateor & conſtanter aſſevero:* Si verò per liberum arbitrium intelligatur facultas quæ eſt ad utrumque indifferens, negat illud reverà Calvinus in antidoto Concilii Trident. ad can. 5. ſeſſ. 6. ubi dicit eſſe titulum ſine re: Sed num-

quid idem profitetur Ianſenius volens omnem voluntatis indifferentiam periiſſe in homine lapſo, & ſolam remanſiſſe neceſſitatem quæ oritur vel ex concupiſcentiâ, dum fit malum; vel ex efficacitate gratiæ medicinalis, dum quis bonum operatur? Ad ſecundum dico, quod quando hæretici clamant, liberum arbitrium ſe habere tantùm paſſive ad juſtificationem; per hoc non velint, voluntatem nullo modo concurrere active ad illam; ſed ſic loquuntur, quia putant hominem ita per efficacitatem gratiæ juſtificari, ut non maneat in poteſtate voluntatis gratiam repudiare, aut impedire juſtificationem: ſicut dicitur, quod prima gratia non ſit motus qui fit in nobis ſine nobis, quia illum impedire non poſſumus, licet ad illum concurramus efficienter, quia eſt cognitio veri quæ eſt ab intellectu, & delectatio boni quæ eſt à voluntate. Quod talis ſit mens Lutheri, habetur ex Kemnitio Lutherano, qui in examine Conc. Trident. in ſeſſ. 6. ait, *Exagitant* (ſupple Catholici) *quod Lutherus dicit, hominem ad converſionem ſe habere mere paſſive; quaſi ſenſus ſit, Spiritum ſanctum ita operari converſionem, ut in voluntate nulli ſequantur motus, & plane otioſa remaneat, quod Luthero nunquam in mentem venit; ſed hoc unum voluit, Deum quos convertit, trahere voluntatibus eorum, quas ipſe in illis per Spiritum ſanctum operatus eſt*: ſi trahit autem voluntatibus, voluntates concurrunt; & ſic non tantùm paſſive ſe habent; aliàs non diceret lib. de ſervo Arbitrio, quod neceſſariò operetur voluntas, & non coacte. Quòd etiam Calvinus non afferat voluntatem ſe habere me-

re passivè, constat ex lib. 5. in Pighium, ubi dicit, *Hominem sic quidem docemus agi Dei gratiâ, ut simul tamen agat; sic tamen ipsum agere, ut penes Dei spiritum tota sit ac maneat actionis efficacia.* Quis ergo non videt, & Lutheranos & Calvinistas non tollere actionem libertatis; sed utrosque velle tantùm, voluntatem se habere passive in negotio justificationis, in quantùm non potest resistere gratiæ, licet cum ipsa operetur? quis verò non videt eamdem esse sententiam Iansenii, qui facit gratiam ita ex se efficacem esse, ut illi resistere voluntas non possit? & sic licet in verbis differat à Calvino, tamen in rei veritate dicit cum illo voluntatem se habere tantum passivè ad justificationem, in quantum illi resistere non potest. Ad tertium denique respondeo: Iansenium non minus in illo convenire cum hæreticis, quàm in præcedentibus; ideò enim Calvinus asserit lib. 2. Instit cap. 2. num 3. virtutes & vitia non esse in nostra potestate, quia non habemus indifferentiam ad illos actus, & proinde non dicimur domini illorum, quia posita gratia ad actum virtutis eliciendum, non potest voluntas non elicere; sicut ablatâ gratiâ, ita urget concupiscentia ad malum, ut non possit ipsam devitare voluntas; sed hoc & ipsi negant Iansenistæ, qui omnia necessariò evenire proclamant: unde in his omnibus si discrepent ab hæreticis, hoc est tantum voce, cum mente sint iidem. His omnibus notatis, assignatur

CONCLUSIO.

IN homine lapso est liberas nedùm à coactione, sed etiam à necessitate; & sic in voluntate ejus est indifferentia ad oppositos actus, quæ prorsùs necessaria est ad merendum vel demerendum, quidquid reclament Novatores contra Scripturam, contra Concilia, contra Patres, & contra rationem, ex quibus validissima in eos deducemus argumenta. Unde

Probatur primò ex Scripturâ. Genesis 4. Deus Caïnum alloquens, dicit illi; *Quare iratus es, & cur concidit facies tua? Nonne si bene egeris, recipies? Sin autem male, statim in foribus peccatum tuum aderit? sed sub te erit appetitus ejus, & tu dominaberis illius.* Quandò primò dixit illi Deus; *Cur concidit facies tua?* nonne testatur per hoc, quod posset Caïnus à se expellere perversam voluntatem quam conceperat? Quando dixit secundò, *Si bene egeris, recipies; si autem male, statim aderit peccatum*, ipsum crucians, nonne exprimit ipsum liberum esse, ut faciat bonum quod non facit, & malum vitet in quod incidit? Et cùm dicit tertiò, *Sub te erit appetitus*, nonne dicere est quod sit in plenâ indifferentiâ ad utrumlibet? ut explicat Hieronymus super hoc; *Quasi Deus dicat, quia liberi arbitrii es, moneo ut non tibi peccatum, sed ut peccato domineris.* Idem habet Moïses Deuter. 30. ubi postquam proposuit præcepta Dei populo, & præmia observantibus præparata, sicut & punitiones refractoribus imminentes, sic loquitur; *Testes invoco cælum & terram, quod proposuerim vobis vitam & mortem, benedictionem & maledictionem: elige ergo vitam, ut*

& tu vivas & ſemen tuum, &c. Si autem Iſraëlitæ libertatem indifferentiæ non habuiſſent ad obſervationem vel tranſgreſſionem mandatorum, cur Moïſes ſpiritu prophetiæ præditus, & ſecretorum divinorum non ignarus, ſuas perſuaſiones adhibuiſſet, ut excitaretur populus ad actiones quibus neceſſitabatur? Joſue 23. *Optio vobis datur, eligite hodie quod placeat, cui ſervire potiſſimum debeatis:* hoc eſt, an Deo, an idolis. Confirmatur eadem veritas ex Eccleſiaſtici cap. 31. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere mala & non fecit; ideo ſtabilita ſunt bona illius in Domino* Si potuit autem facere mala & non fecit, imò fecit bonum: ergo ad utrumque indifferens erat. Idem aſſerit Paulus 1. ad Corinth. 7. ubi de Virginitate loquitur, *Qui ſtatuit in corde ſuo firmus, non habens neceſſitatem, poteſtatem autem habens voluntatis ſuæ*: ubi opponit neceſſitatem libertati. Tandem hoc adhuc expreſſiùs habetur Eccleſiaſtici 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilii ſui, adjecit mandata & præcepta; ſi volueris mandata ſervare, conſervabunt te; Appoſui tibi ignem & aquam; ad quocumque volueris, porrige manum tuam: Ante hominem mors & vita, quod placuerit ei, dabitur illi.* Hic contextus ità urget Janſenium, ut teneatur fateri aliquam indifferentiam remanſiſſe in homine lapſo: dicit enim lib. 6. de Gratiâ Chriſti cap. 34. *In Angelis, & in primo homine indifferentiſſimum fuiſſe liberum arbitrium ad bonum & ad malum: in hominibus vero lapſis viatoribus itidem indifferens eſſe, ſed longè minùs; utpote, qui vident aliam legem in membris, repu-*

gnantem legi mentis, & captivantem eos sub lege peccati. In his videretur Ianſenius cum Catholicis indifferentiam fateri: Sed quam indifferentiam admittat, advertite quæſo, & videbitis eum in omnibus eſſe fallacem & captioſum: non dicit enim voluntatem eſſe liberam à neceſſitate abſolutâ, ſed à neceſſitate immutabilitatis; in quantùm pro eo inſtanti quo voluntas bonum agit, poſſet non agere, ſi ſcilicet gratia abeſſet; & dum malum operatur, poſſet illud non operari, ſi ſcilicet gratia adeſſet. Et in hoc ponit ſuam indifferentiam, quæ eſt indifferentia tantum in ſenſu diviſo; ubi Catholici admittunt indifferentiam abſolutam, & in ſenſu compoſito, dicentes ſcilicet, quod licet voluntas habeat gratiam, poſſit tamen non agere; & licet pulſetur à concupiſcentiâ, poſſit vitare peccatum, quia ad hoc gratia nunquam deeſt. In mente ergo Catholicâ dicendum, hominem non eſſe determinatum ad unum, ubi Janſenius ſemper vult hominem eſſe determinatum, ut patet ex præcitato cap. ubi poſtquam dixit, *Hominum igitur viatorum non ſolùm coactionis expertem eſſe libertatem, ſed neceſſitatis immutabilis voluntariæ, hoc eſt ad utrumque indifferentem eſſe, cum Scripturis & cum Auguſtino fatebitur libenter*: poſteà volens indicare ſe non tollere determinationem ad unum, addit; *De quibus tamen locutionibus alibi, quo pacto ipſæ veræ ſint; quatenus etiam, tum cùm alterum eorum facit, poteſt non facere, quantumvis ad alterutrum ſive per gratiam, ſive abſente gratiâ per concupiſcentiam determinetur.* Ubi manifeſtè patet, quòd indifferentiam verbo tantùm concedat,

cedat, eo ſcilicet modo quo diximus anteà, & reverà neget in mente Catholicorum, qui non obſtante gratiâ, dicunt hominem ſemper manere indifferentem & nequaquam determinatum; unde agnoſcens fortè Janſenius hanc reſponſionem eſſe futilem, ad aliam æquè invalidam recurrit, dum lib. 9. de gratiâ Chriſti cap. 25. ait, verba præallata Eccleſiaſtici intelligenda eſſe de primo homine in ſtatu innocentiæ: ſed hoc ridiculum eſt: ſermo enim iſte dirigitur ad illos qui ſuam impietatem refundebant in Deum, ut patet ex præcedentibus verbis; *Nec dicas, per Deum abeſt; quæ enim odit ne feceris; non dicas, ille me implanavit, non enim ſunt neceſſarii ei homines impii.*

Probatur ſecundò ex Conciliis, præſertim ex Arauſicano 2. Conſtantienſi, Senonenſi, Colonienſi & Tridentino. Horum tria ultima in ſæculo præteſito contra hæreſim Lutheri & Calvini, quæ fuit eadem ac illa Novatorum, congregata ſunt. Concilium Arauſic. 2. can. 25. ſic habet; *Credimus omnes baptiſatos, Chriſto auxiliante & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent, operari poſſe, ſi fideliter voluerint laborare.* Ubi ſupponit Concilium, quod illi qui ad ſalutem non laborant, poſſint ad illam laborare: ergo, cùm non laborent, & poſſint laborare, ad utrumque habent libertatem indifferentiæ. Concilium Conſtantienſe in parte approbata, & per ſummum Pontificem confirmatâ, quæ de rebus fidei agit, ſeſſ. 8. errorem Vicleffi de libertate condemnat: at Vicleffus libertatem à coactione non negabat; ſed tantùm libertatem à neceſſitate, quæ eſt recens noſtro-

rum Dogmatiſtarum opinio ; ergo parem cenſuram merentur. Concilium Senonenſe, poſtquam in ſuâ præfactione dixit, Lutherum errorem Pelagii evitare volentem in Manichæorum hæreſim incidiſſe, libertatem rejiciendo ; ſic pronuntiat in favorem indifferentiæ, in decretis fidei cap. 15. *Cùm reliquerit Deus hominem in manu conſilii ſui; appoſuerit queignem & aquam, ut ad quodcumque voluerit porrigat manum ſuam*, &c. *Ac denique percurrenti ſcripturam obvium ſit, quod liberum arbitrium hominis in utramque partem aſſeveret ; ſatis eſſe viſum eſt ſacro provinciali Concilio, libertatis ejuſmodi vires & metas exponere.* Concilium Colonienſe in Enchiridio in materiâ de Sacramento Pœnit. manifeſtè noſtram veritatem declarat ; dicens, *Septimò retinendum eſt, ſitum eſſe in hominis voluntate, ut gratiam Dei oblatam vel accipiat, vel repudiet :* quod explicat exemplò ſolis ſine cujus lumine nemo videre poteſt, & cujus lumini poteſt homo vel aperire vel claudere oculos : *Oculus*, inquit, *ſolem videre non poteſt, niſi lumen ſolis oculum præveniat, ut videat ; tamen ſole lucente qui ſuper omnes oritur, libera eſt intuitio, hominique liberum eſt oculos claudere, ne ſolis lumen admittat ; aut aperire, ut recipiat : haud ſecus impio liberum eſt, præveniente divinæ illuminationis gratiâ, eam accipere vel non accipere, Deo prævenienti, & ad pœnitentiam excitanti dare vel negare cõſenſum, velle vel nolle pœnitere; non enim, ut ſæpe diximus, in caſu primi hominis voluntate ſpoliati ſumus.* Clariuſne ſtabiliri poteſt indifferentia voluntatis ? quæ ſicut in primo homine erat, ſic & in nobis remanſit ; ut paret ex ulti-

mis verbis Concilii. Tridentium denique hoc etiam expreſſis verbis confirmat contra Calvinum & Lutherum, qui affirmabant hominem primum in ſtatu innocentiæ accepiſſe quidem libertatem indifferentiæ, ſed illam amiſiſſe per peccatum, & in naturâ lapsâ remanſiſſe ſolam libertatem à coactione, non à neceſſitate: quod, inquam, condemnavit Concilium Tridentinum, & proinde etiam Novatorum rejecit errorem, qui planè idem eſt cum Calvini & Lutheri opinione. Primò ergo Concil. Trident. contra illos pronuntiavit, ſeſſ. 6. can. 5. *Si quis dixerit liberum arbitrium poſt Adæ peccatum extinctum & amiſſum eſſe, anathema ſit;* Calvinus autem non aliter negavit liberum arbitrium in homine lapſo, niſi in quantùm non eſt liberum amplius à neceſſitate, licet ſit liberum à coactione, ut teſtatur Calvinus lib. 2. in Pighium, *Si coactioni opponatur libertas, liberum eſſe arbitrium, & fateor & conſtanter aſſevero*; ſic & Lutherus libro de Servo Arbitrio, & Bucerus Lutheranus lib. de concordiâ doctr. *Pax eſt inter Catholicos & Lutheranos, ſi ſola coactio libertati repugnet:* Hoc idem ſentiunt Janſeniſtæ; & ſic eâdem feriuntur cenſurâ. Cap. 5. ejuſdem ſeſſ. habet, *Tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem, illam inſpirationem recipiens, poteſt eam abjicere:* Ergo abſolutam habet indifferentiam, non obſtante gratia quæ offertur. Porrò idem habet ſeſſ. 6. can. 4. *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum & excitatum non poſſe diſſentire ſi velit, Anathema ſit:* Ubi Janſenius dicit, quod gratia ſit talis efficacitatis, ut non poſſit illi reſi-

ſtere voluntas creata; & ſic omnino adverſatur Concilio.

Probatur tertiò ex Patribus, tum Græcis, tum Latinis, & præſertim ex Auguſtino. Inter Græcos incipit S. Ignatius Epiſt. ad Magneſianos, ubi ait, *Obedientia proponitur vita, mors autem inobedientia; & ſinguli qui aut hoc, aut illud elegerunt, in eum quem elegerunt locum, abituri ſunt.* Ubi patet, quod homines ex duobus quæ ſibi proponuntur, atque ſunt indifferentes, unum aut alterum poſſint eligere. S. Juſtinus in Apolog. ad Senatum, *Nihil eſſet in illis laude dignum, niſi facultatem haberent, quâ ſe in utramque partem converterent.* Irenæus lib. 4. Hæreſeon. c. 17. *Qui operantur bonum, gloriam percipient, quoniam operati ſunt bonum, cùm illud non operari potuerint; hi autem qui illud non operantur, juſtum judicium recipient Dei, quoniam non operati ſunt bonum, cùm poſſent illud operari.* Clemens Alex. 2. Stromatum, id eſt diverſitatum, *Nos autem libera & abſoluta poteſtate, eligere & vitare à Domino datum eſſe hominibus, ex ſcripturis accepimus.* Athanaſius contra Idola, *Anima libera eſt & ſui arbitrii; poteſt enim ut ad bona ſe inclinare, ita bona quoque verſari.* Epiphanius in hæreſim Phariſæorum; *Manifeſtum, evidens, & unicuique indubium eſt, unicuique liberum arbitrium conceſſum eſſe à Deo, ut penes hominem ſit benefacere, vel prave operari.* Sic Baſilius Homil. 9. Gregorius Nyſſenus lib. 7. de Philoſophiâ cap. 2. Gregorius Nazianz. in Apologetico, Chryſoſtomus Hom. 22. in Gen. cap. 5. Cyrillus Alex. lib. 1. in Joann. cap. 54. Damaſcenus lib. 2. de Fide cap. 3. Hi

omnes apertissimè docent in homine libertatem indifferentiæ ad utrumlibet remansisse.

Quantùm ad Patres Latinos; Tertull. lib. 1. contra Marcionem cap. 6. *Adscripta est homini, quasi libri-pendens emancipata libertas, qua in utramque partem tota illi concessa est.* S. Cyprianus lib. 3. ad Quirinum cap. 1. *Credendi & non credendi libertas in arbitrio hominis posita est ex Deuteronomio.* Et Serm. de Nativ. *In alterutrum potest libertas arbitrii se flectere.* D. Hilarius in Ps. 2 *Vnicuique nostrum libertatem vitæ sensusque permisit, non necessitatem in alterutrum affigens.* Ambrosius lib. de Jacob, & vitâ beatâ cap. 1. *Non servili ad obediendum constringimur necessitate; sed, voluntate arbitra, sive ad virtutem propendimus, sive ad culpam inclinamur; & ideò nos aut liber affectus ad errorem trahit, aut voluntas revocat ad rationem.* Hieronymus lib. 2. contra Jovinianum cap. 2. *Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutes, nec ad vitia necessitate trahimur; alioqui nubi necessitas est, nec damnatio, nec corona est.* Gregorius Magnus 33. Moral. cap. 25. *Idcircò nequaquam cœlestis patria præmia recipiunt, quia ea dum promereri poterant, ex libero arbitrio contempserunt.* Anselmus lib. de Concordiâ præscientiæ, *Sola voluntas determinat ibi quod teneat; nec aliquid facit jus necessitatis ubi operatur sola electio voluntatis.* Ex his omnibus patet, nullum esse Patrem orthodoxum qui rationem liberi arbitrii, ut nunc in usu est apud hominem, non constituat in indifferentiâ; aut non dicat ipsum esse oppositum necessitati: quod est evidenter Novatoribus contrà dicere.

Quo ad Augustinum denique, aliorum mentem semper amplectitur, ut videre est lib. quinquaginta Homiliarum Homil. 16. *In tuo arbitrio Deus posuit cui pares locum, Deo aut diabolo.* Libro octoginta trium quæstionum quæst. 24. *Nec peccatum, nec rectè factum imputari cuiquam justè potest, qui nihil fecerit propria voluntate; est igitur peccatum; & rectè factum in libero voluntatis arbitrio.* Lib. de verâ religione cap. 14. *Tales enim servos meliores esse Deus judicavit, si ei servirent liberaliter; quod nullo modo fieri posset, si non voluntate, sed necessitate servirent.* Lib. etiam 2. de actis cum Felice Manichæo, cap. 3. *Esse liberum arbitrium, & inde peccare quemquam si velit, non peccare si nolit, non solùm in divinis scripturis tibi probo*, &c. Et posteà, *Nemo nisi Deus potest arbores facere, sed habet unusquisque in voluntate, eligere quæ bona sunt, & esse arbor bona; aut eligere quæ mala sunt, & esse arbor mala.* Lib de duabus animabus, quem composuit contra Manichæos, fingentes in quolibet homine duas esse animas, bonam & malam, semper inter se pugnantes, quarum quælibet bonum aut malum ex impetuositate naturæ operabatur, prout una aliam vincebat, vel ab aliâ vincebatur: erpite, inquam, 12. hujus lib. ait; *Quamobrem illæ animæ quidquid faciunt si naturâ non voluntate faciunt; ideſt si libero ad faciendum & non faciendum nutu animi carent, peccatorum earum teneri non possumus.* Idem probat per tres libros quos adversus Manichæos edidit. Nec dicatur; quod loquatur Augustinus de lib. arbitr. prout erat in Adamo ante peccatum, sicut ipse habet c. 13. l. 3. & cap 2. libri Retractationum.

aliàs deberent hi tres libri ſupprimi totaliter; in illis enim nil prætendit aliud probare, quàm liberum arbitrium manſiſſe in homine lapſo; quando ergo dicit in locis citatis, ſe loquutum fuiſſe de libertate primi hominis; hoc eſt, Quando loquutus fuit de certâ quâdam libertate hominis quæ nullum ad virtutem experiebatur obſtaculum, de quâ dicit reverà, *Cum de illa voluntate rectè faciendi loquimur, de illa ſcilicet in qua homo factus eſt, loquimur*, hoc habetur lib. 3. de lib. arbitr. cap. 18 & lib 2. retract. Præter illas citationes Auguſtini, quamplurimæ aliæ habentur, ut lib. de ſpiritu & litera c. 34. *Miſericordia ejus in omnibus prævenit nos; ſed conſentire Dei vocationi, vel ab ea diſſentire, propria voluntatis eſt.* Lib de natura & gratiâ cap. 65. ubi poſtquam attulit verba Hieronymi dicentis, *Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutem, nec ad vitia neceſſitate trahimur; alioquin ubi neceſſitas eſt, nec damnatio, nec corona eſt.* Subjungit Auguſtinus, *Quis non agnoſcat? Quis non toto corde ſuſcipiat? Quis aliter conditam humanam dicat eſſe naturam?*

Probatur quartò ex Scolaſticis, quorum tamen mentem non recipiunt adverſarii noſtri, niſi quando eos ſibi favere putant: imò eos humana philoſophia Theologiam corrupiſſe calumniantur, & in ſcholis introduxiſſe Ariſtotelem, ut humana ratio ſeſe fidei myſteriis immiſceret; in hoc Calvinum imitantes, qui ſententiam de libertatis indifferentia philoſophicam & Ariſtotelicam nuncupat; & Lutherum, qui ſequentes propoſitiones auſus eſt proferre, quæ damnatæ ſunt à Sorbona.

Una erat, *Theologia ſcholaſtica eſt falſa ſcripturæ, & Sacramentorum interpretatio, & exulem fecit veram & ſinceram Theologiam.* Cenſura, *Hæc propoſitio eſt falſa, temerariè & ſuperbè aſſerta, ac ſanæ doctrinæ inimica.* Alia erat hæc, *Quo tempore cœpit Theologia Scholaſtica, ideſt illuſoria, eodem evacuata eſt Theologia crucis, ſuntque omnia planè perverſa.* Cenſura, *Hæc propoſitio eſt falſa, præſumptuoſe & irrationaliter aſſerta, & errori Bohemorum damnato vicina.* Alia inſuper eſt; *Libidinem corrumpendæ ſcripturæ jam ferme à trecentis annis patitur Eccleſia incomparabili damno ſuo à Doctoribus ſcholaſticis.* Cenſura, *Hæc propoſitio eſt falſa, ſtultè & malitioſe aſſerta.* Quia tamen ipſe Janſenius, ad probandum liberum arbitrium non manere indifferens, allegat lib. 6. de gratiâ Chriſti, ſcholaſticos cap. 23. & ſequentibus, ad quos reſpondebimus in ſolutione objectionum; non inutile judicavi aliquos eorum adducere, ut pateat quantùm diſtent à dogmatiſtarum ſententiâ. Primò ergo Magiſter ſentent. accedit, qui in 2. diſt. 25. cap. 1. ait, *Poteſtas ipſa, quam ſuprà diximus eſſe liberum arbitrium, libera eſt ad utrumlibet, quia libere poteſt movere ſe ad hoc vel illud.* Et cap. 2. *Nec tamen omnia futura ſub liberi arbitrii voluntate veniunt, ſed ea tantum quæ per liberum arbitrium poſſunt fieri, vel non fieri.* Alexand. Alenſis 2. parte quæſt. 72. membro 1. art. 2. ſſ. 2. *Eſt quædam facultas naturalis, quæ eſt determinata ad unum tantum, & iſta non convertitur cum libero arbitrio: & eſt alia facultas voluntaria, quæ ſe habet ad oppoſita, & hæc convertitur cum libero arbitrio.* Art. 3. addit, *Et hoc modo dicitur libe-*

rum arbitrium, quia indifferens eſt boni & mali. Et membro 6. cap. 1. & 4. *liberum arbitrium eſſe ad utrumlibet, & actum ejus proprium eſſe eligere, hoc eſt ex duobus præjacentibus alterum alteri præoptare.* Idem tuetur D. Thomas ſexcentis in locis; ſed quia hæc omnia retexere prolixius eſſet, referam tantùm quid dicat iis in locis ubi ex profeſſo de lib. arb. loquitur. Quæſt. ergo ſexta de malo quæ intitulatur *de electione humana, ſeu de lib. arb,* art. reſpondens ad illos qui dicebant, voluntatem hominis non habere electionem ſuorum actuum & ex neceſſitate eligere, reſpondet: *Hæc opinio eſt hæretica: tollit enim rationem meriti aut demeriti in humanis actibus: non enim videtur eſſe meritorium vel demeritorium quod aliquis ſic ex neceſſitate agit, ut vitare non poſſit.* Quæſt. 24. de libero arbitrio, ſibi quærenti, utrum homo ſit liberi arbitrii, reſpondet; *Nullus debet puniri vel præmiari pro eo, quod non eſt in ejus poteſtate facere & non facere: ſed homo juſtè à Deo præmiatur vel punitur pro ſuis operibus; & ita eſt liberi arbitrii.* Quæſtione 19. art. 10. in corpore quæſtionis, negat ea quæ neceſſariò volumus, ad liberum arbitrium pertinere. Quæſt. 24. de libero arbitrio, negat liberum arbitrium eſſe in brutis, quia ad unum determinantur: *Homo verò,* inquit, *non neceſſario movetur ab his quæ ſibi occurrunt, vel à paſſionibus inſurgentibus, quia poteſt ea accipere vel refugere, & ideo homo eſt liberi arbitrii, non autem bruta.* Denique 1. parte quæſt. 19. art. 10. quærens utrum Deus ſit liber, reſpondet in corpore, *Dicendum quod liberum arbitrium habemus reſpectu eorum quæ non neceſſariò volumus, vel ex inſtinctu; non enim*

ad liberum arbitrium pertinet quod velimus esse fœlices, sed ad naturalem instinctum; cum igitur Deus ex necessitate suam bonitatem velit, alia verò non ex necessitate, respectu illorum quæ non necessariò vult, liberum habet arbitrium. D. Bonaventura in 2. dist. 41. art. 1. quæst. 1. *Nemo etiam venialiter peccat, in hoc quod præcavere non potuit.* Et in 2. dist. 24. ad textum Magistri, de libertate essentiali arbitrii dicit, *Hæc libertas in creaturis est indifferens ad bonum & malum.* Scotus in 1. dist. 39. ss. *Quantum ad primam*, habet; *Voluntas est libera ad oppositos actus, & ad opposita objecta in quæ tendit.* Et in 4. dist. 43. q. 2. num. 12. dicit; *Homo est Dominus suorum actuum, ita quod in potestate ejus est determinare se ad hoc, vel oppositum.* Infinitos penè alios prætermitto, dicturus tantùm, hanc opinionem, quæ indifferentiam liberi arbitrii tollit, fuisse damnatam recenter à Sapientiss. Magistr. Andræa du Vallio, multis in locis, sed præsertim tract. de grat. quæst. 10. art. 4. ubi ad quæstionem, quæ libertas ad meritum requiratur? respondet, *Meritum debet esse liberum, non solum libertate à coactione, hoc enim fatentur hæretici; sed etiam liberum à necessitate*: à Nicolao Ysamberto, & aliis Doctoribus Sorbonicis.

Probatur quintò rationibus, vel potiùs ex absurditatibus quæ sequerentur ex Novatorum opinione. Primò, si ad libertatem sufficeret immunitas à coactione, pecora essent libera, quia sine coactione agunt & sponte feruntur in objecta quæ sibi bona esse putant. Deinde, si homo necessitaretur ad agendum vel non agendum, frustrà fierent leges, exhortationes,

consultationes ; frustrà pararentur præmia & pœnæ ; perperamque laudes & vituperationes bene & male agentibus darentur ; hæc omnia enim non respiciunt ea quæ necessariò fiunt, aut fieri nequeunt ; sed solum illa quæ possunt fieri & non fieri. Denique adversarii non minùs destruerent liberum arbitrium, quàm Manichæi, Vicleffistæ, Lutherani, Calviniſtæ, & alii hæretici nostræ libertatis & religionis hostes infensissimi ; hi enim non dixerunt homines agere coactos & invitos, sed tantùm ex necessitate operari, ob quod à Conciliis damnati sunt. Porrò ideò adversarii volunt hominem non mansisse indifferentem post peccatum ; quia illo posito, Deus decrevit tantùm salvare certum numerum hominum qui prædestinati dicuntur, alios verò relinquere in massa perditionis : voluit insuper, in executionem prædestinationis illorum, dare illis gratias efficaces quibus voluntas non potest resistere, & reprobis illas negavit : Unde colligunt, quòd nec isti, nec illi sint indifferentes ad bonum & ad malum ; prædestinati, inquam, non sunt indifferentes, quia stante gratiâ, non possunt quin ad bonum se vertant ; est enim irresistibilis ; nec etiam reprobi indifferentes sunt, quia bonum operari non valent, deest enim illis gratia quâ bonum possint operari ; & sic concupiscentiâ moti in peccatum ruunt indeclinabiliter : quo posito ; Dico, quod si omnes homines non sunt indifferentes, nec mali habent gratiam qua mandata Dei possint observare ; mandata illa sunt eis observatu impossibilia, ex quo multa absurda resultarent, de

quibus egimus in quæſt ſpeciali; in mente autem Catholica hæ abſurditates vitantur, dicendo, hominem eſſe indifferentem, & aſſerendo, nec gratiam, nec concupiſcentiam imponere illi neceſſitatem. Non quidem gratia infert, quia talis eſt, quod ei reſiſtere poſſit voluntas, ut determinavit Concilium Tridentinum; nec etiam concupiſcentia neceſſitat, quia gratia ſemper adeſt, vel remotè vel proximè ſufficiens ad reſiſtendum ipſius motibus. Supereſt reſponſio objectionibus.

Objiciunt adverſarii aliquos contextus Scripturæ; ſed eorum ſolutio jam habetur alibi, vel ita facilis eſt, ut longius in illis commorari neceſſarium non ſit. Quando ergo dicunt ex Proverb. 20. *A Domino ſunt greſſus viri*; hoc eſt, quia nos dirigit per ſuas inſpirationes & per ſuam gratiam, cui tamen reſiſtere poſſumus. Cùm dicitur de Deo ad Philipp. 2. *Qui operatur velle & perficere*; 1. etiam Corinth. 11. *Qui operatur omnia in omnibus*. ; & Proverb. 21. *Cor regis in manu Domini; quocumque voluerit, inclinabit illud*; hæc omnia oſtendunt, quod ſine gratia Dei nil poſſit facere homo, licet illi reſiſtere valeat; aliàs Pſalmiſta Pſalm. 94. non diceret, *Hodie ſi vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda veſtra*: & cum dicitur, quod Deus corda noſtra inclinet quo voluerit, hoc eſt, quia utitur gratiis quibuſdam ita voluntati attemperatis, ut de facto inclinent, licet poſſit illis reſiſti. Si Ezechielis 36. dicatur, *Dabo vobis cor novum, &c. & faciam ut in preceptis meis ambuletis*; non debet ex hoc concludi

quòd homo tantum tractus necessario sequatur, & nihil ex se contribuat ad bonum opus; ille enim qui dicit, *Dabo vobis cor novum*, dicit etiam ad Ephes. 2. *Renovamini in spiritu mentis vestræ*: hoc ergo sic dicitur, quia Deus promittit talem se daturum gratiam, ut cum ea Israëlitæ ambaluturi essent in præceptis, licet potuerint illam rejicere, ut multi ex illis fecerunt. Si dicant ex Joann. 8. *Si vos filius liberaverit, vere liberi eritis*; sed reprobi non liberantur: ergo verè liberi non sunt; Resp. quòd triplex sit libertas; à peccato, à miseriâ & à necessitate; si ergo nos liberavit Christus, verè liberi etimus à peccato; quos verò efficaciter non liberavit, non sunt liberi à peccato, sunt tamen liberi à necessitate.

Objiciunt secundò ex Augustino, Illud nobis est liberum, quod est in nostrâ potestate; & illud est in nostrâ potestate quod fit cùm volumus: sed ex Jansenio, omnis volitio, eo ipso quòd volitio est, fit cum volumus; implicat enim nos velle, quin velimus: ergo omnis volitio est libera, licet sit necessaria. Major quoad utramque partem est D. Augustini l. 3. de lib. arbit. cap. 3. & minor est Jansenii lib. 6. de gratiâ Christi cap. 3. 4. & 5. Resp. ad primam partem majoris, Augustinum loqui cum S. Script. Patribus & Philosophis, qui dicunt, illud dici esse in nostrâ potestate, quod ita à nobis dependet, ut illud possimus facere, & non facere; sic Aristoteles lib. 3. Ethic. cap. 5. Divus Thomas lect. 11. in c. 5. & lib. 3. Ethic. sic & Damascenus lib. 2. de Fide cap. 26. *Eorum quæ fiunt, aliqua sunt in nobis posita, &*

ea sunt quorum liberam habemus potestatem, ut ea faciamus, vel non faciamus; & sic volitio necessaria non est in nostrâ potestate: sed quia Augustinus in secunda parte majoris dicit quòd ea sunt in nostrâ potestate quæ fiunt cùm volumus; ad hoc respondendum est, quòd hoc debeat intelligi de eo quod ita volumus, ut illud non velle possimus; ipsemet enim Augustinus lib. de spiritu & litt. cap. 30. dicit, *Hoc quisque in potestate habere dicitur, quod si vult facit, si non vult non facit.* Quòd si Augustinus lib. 5. de Civit. Dei cap. 10. videatur admittere aliqualem necessitatem quam dicit non repugnare libertati; nil mirum est, quia illo loco agebat contra doctrinam Ciceronis, qui ex præscientia Dei infallibili concludebat nihil esse liberum, sed omnia necessaria; & illi respondet Augustinus, ea esse necessaria necessitate subsequenti (quam nos vocamus in sensu composito) quæ non tollit libertatem agentium rationalium; quia præsupponit quòd agentia intellectualia ad hoc vel hoc sint se determinatura liberè, antequam Deus eorum determinationes prævideat, & sic non tollitur libertas (ut diximus agendo de voluntate D.) per illam necessitatem consequentem: Jansenistæ verò errant in hoc quod admittunt in actibus humanis necessitatem antecedentem, quæ est vel à gratia, respectu boni; vel à concupiscentia, respectu mali. Quòd si Augustinus lib. 22. de Civit. Dei cap. ultimo dicat, *Beatos multò liberiores esse in cœlo, ubi peccare non possunt*: Resp. ibi sumere liberum arbitrium, prout opponitur servituti peccati. Deinde, reverà in cœlo erunt liberrimi Beati, non res-

pectu Dei aut peccati, circa quæ objecta non erunt ampliùs indifferentes; sed respectu aliorum actuum quos producere poterunt & non producere sine vitio, v. g. orare Deum vel non orare pro aliquibus viatoribus: profectò in his & similibus liberi erunt; posse enim peccare non est conditio requisita ad liberum arbitrium; & hoc est quod in his locis probare intendit Augustinus; imo liberiùs & faciliùs in tales actiones poterunt prorumpere, quia pondus peccati eos ab illis actibus non distraheret; unde dicit Enchirid. cap. 105. *Multò liberius erit arbitrium quod omninò non poterit servire peccato:* Quod & alio modo intelligi potest, quia in hoc mundo homines sunt tantùm liberi à necessitate, beati verò erunt liberi tum à peccato, tum à miseria. Si idem Augustinus lib. de Nat. & Gratia cap. 46. dicat, hominem non minus esse liberum respectu beatitudinis, licet non possit illam nolle; hoc verum est, quia licet non possit illam nolle, potest tamen illam non velle, non cogitando de illa; unde licet non maneat liber libertate specificationis; est tamen liber libertate exercitii, & indifferens, ut habet D. Thomas q. 6. *de malo*, art. unico.

Jansenius insuper allegat plures textus Augustini, qui asserunt hominem per peccatum amisisse liberum arbitrium; ut Enchirid. c. 30. *Libero arbitrio male utens homo, & se perdidit & ipsum; nam cum libero peccaretur arbitrio, victore peccato, amissum est liberum arbitrium.* Ad hunc & similes locos respondeo, quòd Augustinus non velit hominem peccatorem amisisse

ſuam totam libertatem indifferentiæ; ſed quòd amiſerit aliquo modo; in quantùm in ſtatu innocentiæ Adamus erat libet à peccato & à concupiſcentiâ & à neceſſitate; nunc verò eſt tantùm liber à neceſſitate, non à peccato & concupiſcentiâ: peccator enim nunc dicere debet, ut Paulus, *Sentio in membris meis aliam legem repugnantem legi mentis meæ*; ſed illa lex peccati non ita urget, quin homo adjutus gratia illam vincere poſſit, ſicque manere liber. Quod autem non voluerit Auguſtinus, liberum arbitrium abſolutè ſublatum eſſe homini, patet lib. 1. ad Bonifacium cap. 2. *Quis noſtrum dicat, primi hominis peccato periiſſe liberum arbitrium de genere humano?* Poſteà addit ibidem, *Libertas quidem periit per peccatum, ſed illa quæ in Paradiſo fuit, habendi plenam cum immortalitate juſtitiam, propter quod natura indiget gratia; dicente Domino, ſi vos filius liberaverit, tunc verè liberi eritis*, Non periit ergo libertas indifferentiæ; imò manſit, ut teſtatur Auguſtinus Epiſt. 47. ad Valentinum, *Fides Catholica neque liberum arbitrium negat, ſive in vitam bonam, ſive in malam:* ſed periit libertas qualis erat in ſtatu innocentiæ; quia pro tunc homo *habens plenam cum immortalitate juſtitiam*, erat liber à motibus inordinatis concupiſcentiæ, & in naturâ lapſâ illos experitur; unde cum majori difficultate fertur in bonum; & ſic indiget auxilio ſpeciali gratiæ, quo liberetur à concupiſcentiâ.

Inſuper addit Janſenius l. de gratiâ Chriſti c. 12. & per octo ſequentes, quod Auguſtinus & alii Patres quos citat ibi, opponant libertatem coactioni, & dicant quæcumque fiunt

ſponte, fieri liberè; ſed ſcire debet quod antiqui Patres non diſtingunt inter coactionem & neceſſitatem: cum dicunt enim voluntatem non cogi, hoc eſt non neceſſitari; quod patet ex iiſdem locis: ubi Patres dicunt non cogi voluntatem, hoc explicant dicentes, illam manere indifferentem, vel poſſe ad utrumlibet ſe determinare, vel actum ſemper remanere in ſuâ poteſtate; & hoc videri poteſt apud Clementem Rom. Epiſt. 3, apud Irenæum lib. 4. cap. 71. apud Hilarium in Pſal. & apud alios quos cum iſtis citat Janſenius: qui omnes dicunt hominem eſſe liberum, quia non eſt coactus & non eſſe coactum explicant per hoc quod ad unum aut alterum poſſit ſe determinare. Quando etiam dicunt, id fieri libere quod fit ſponte, eadem eſt reſponſio ac anteà; nam per fieri ſponte, intelligunt aliquid fieri taliter, ut ille actus remaneat in poteſtate voluntatis; remanet autem actus in poteſtate volentis, dum poteſt illum elicere, vel non, ut diximus anteà ex Ariſt. & D. Thomâ.

Objic. tertiò: Scholaſticos veteres ſemper explicuiſſe libertatem per exemptionem coactionis: Sed ad hoc reſpondetur, antiquorum plurimos ante errorem Lutheri & Calvini, & ante Concil. Trident. communiter intellexiſſe per coactionem, omnem antecedentem neceſſitatem, ſive fuiſſet ab extrinſeco, in quo ſtat propria ratio coactionis; ſive ab intrinſeco, in quo ſtat neceſſitas: ſicque dicendo voluntatem eſſe liberam, quia non eſt coacta, nec violentata, indicare volebant, nullam illi neceſſitatem imponi; ſed ita eſſe ſuorum

actuum dominam, ut ad quemcumque esset indeterminata, & sola, se determinaret. Alii usurpabant nomen liberi, latè, pro voluntario; ita quòd in eorum mente vocarent liberum quidquid est à voluntate, cum cognitione prævià; unde dicebant Deum se amare liberè, Patremque & Filium libere producere Spiritum sanctum. Sic D. Thomas, Scotus, &c. Hoc non impedit tamen, quin loquendo de libertate proprie sumpta, & de libero arbitrio, ut concurrit ad meritum & demeritum, dixerint illud consistere in indifferentia, ut probavimus ex illis. Unde Scotus quem suum faciunt Novatores in dist. 38. q. unica ff. *Ad primum istorum*, dicit, *Libertas Dei non est ad intrinseca, quæ quasi præcedunt actum ejus, sed libertas ejus est ad omnia factibilia*: & sic Scotus, per hoc ostendit non esse libertatem proprie, ubi non est indifferentia. Si ergo D. Thomas quæst. 10. de potentia art. 2. ad 5. dicat, *Naturalis necessitas, qua aliquid ex necessitate dicitur voluntas velle, ut felicitatem, libertati voluntatis non repugnat; libertas enim violentiæ vel coactioni opponitur.* Respondendum est, quod ibi & in similibus locis sumat libertatem late, pro libentia; volens, illud libere fieri, quod sponte fit, seu non coacte: non vero sumit libertatem proprie, pro libero arbitrio, dicit enim 1. par. quæst. 19. art. 10. *Liberum arbitrium habemus tantùm respectu eorum quæ non necessario volumus; adeoque non pertinet ad liberum arbitrium quod velimus esse felices; nec Deus habet librum arbitrium respectu eorum quæ necessariò vult.* Sic & Scotus intelligendus est, dum dicit, Deum se amare libere; loquitur enim de

libertate sumpta late, prout opponitur coactioni, & quam vocat essentialem, quia sequitur essentiam voluntatis, sive sit in Deo, sive sit in beatis, sive in viatoribus: non de libertate stricte sumpta, quæ est libertas moralis viatorum, & quæ requiritur ad meritum vel demeritum, de qua nunc est quæstio, & quam dicunt omnes scholastici consistere in indifferentia. Quod si D. Thomas in 2. dist. 21. q. 1. art. 4. dicat, *Liberum arbitrium ob hoc est liberum, quia cogi non potest*: ibi per coactionem intelligit determinationem ad unum, quæ est coactio intrinseca; nam addit, quantumcumque enim aliquid ostendatur esse bonum, in potestate illius remanet eligere illud, vel non eligere. Et sic nomine coactionis, non violentiam, sed determinationem ad unum intelligit; unde, dum asserit, *Quòd liberum arbitrium ex eo dicitur, quòd cogi non potest*; hoc est, quia ad unum non determinatur.

Objiciunt quartò, ex absurdis quæ sequerentur ex libertate indifferentiæ. Primò, si homo lapsus maneret indifferens ad bene vel male agendum, hoc esset incidere in errorem Pelagii; ait Jansenius lib. 2. de hæresi Pelagianâ cap. 1. & sequentibus. Resp. non ob hoc damnatum fuisse Pelagium, sed quod negaret gratiam esse necessariam ad salutem: non dicimus ergo, quod homo sit ita indifferens, ut sine gratia possit ad bonum se vertere viribus propriis, sicut ad malum se applicare potest: sed in hoc ipsius indifferentiam constituimus, quod positis omnibus ad agendum requisitis, nempe gratia & libero arbitrio, possit homo bonum

eligere, vel se vertere ad malum. Secundò inferunt, nullam esse differentiam inter gratiam sanitatis & medicinalem, quia illam in hoc constituit Aug. quod primæ potuerit resistere Adamus, & quòd nunquam resistatur secundæ. Ad hoc jam respondimus pluribus in locis, præsertim in solutione objectionum quæ afferuntur in eâ quæstione, ubi petitur, an gratiæ interiori resistere possit voluntas nostra. Quòd si Augustinus dicat gratiam medicinalem semper suum habere effectum; loquitur, non de omni gratiâ medicinali, sed de gratiâ medicinali efficaci. Dum etiam loquitur de auxilio *quo*, quod datur in natura lapsa, & quod dat reverà effectum; intelligitur etiam de auxilio *quo* efficaci, non sufficienti. Tertiò dicunt, quòd esset incidere in censuram Conciliorum Diospolitani & Arausicani, quæ damnaverunt Pelagium, pro eo quòd diceret liberum arbitrium remansisse in nobis; sicut in Adamo. Resp. Pelagium docuisse, peccatum Adami ipsi Adamo tantùm nocuisse, & liberum arbitrium hominis lapsi nullatenus fuisse debilitatum; & hoc est quod condemnant illa Concilia; maximè enim libertas nostræ naturæ attenuata est, sicque majori gratiâ indiget, quæ ob hoc dicitur medicinalis. Quartò inferunt quod homo habet æqualem potentiam ad bonum sicut ad malum, si homo sit indifferens ad utrumlibet. Resp. quod hoc sit falsum; non enim habet potestatem circa bonum, nisi per gratiam, & malum ex se operari potest. Quintò asserunt, quòd si homo habeat indifferentiam, non habeat majorem inclinationem ad malum, quàm ad bonum, quod est

everte concupiſcentiam, & proinde peccatum originale, quod eſt cauſa ejus. Reſp. nos non intelligere manere hominem indifferentem, ſic ut voluntas ejus ponatur in æquilibrio, ita quod adveniente vel gratia, vel concupiſcentia, vel habitibus virtuoſis aut peccaminoſis, tollatur indifferentia; ſed indifferentiam in hoc conſtituimus, quod poſitis omnibus ad agendum excitantibus, ſive gratia excitante ad bonum, ſive concupiſcentia pulſante ad malum, ſive habitibus ad utrumlibet inclinantibus, poſſit tamen voluntas eligere quod voluerit, malum quidem ex ſe, reſiſtendo gratiæ; & bonum ſupernaturale, mediante gratia. Inferunt ultimò, Chriſtum, nec Sanctos non eſſe liberos in executione mandatorum Dei; quia vi amoris beatifici, non poſſunt diſſentire ejus voluntati. Reſp. non eſſe liberos in actionibus quæ illis imperantur; in aliis verò liberi ſunt: licet v. g. beati non ſint liberi in amore Dei, ſunt tamen liberi in eo quod pro hoc viatore; vel pro iſto orare poſſunt, vel non orare; hujus provinciæ ſuſcipere protectionem, vel non ſuſcipere. Quoad Chriſtum, manſit liber in omnibus ſuis actibus elicitis, libertate à coactione; in actibus enim elicitis non poteſt cogi voluntas: fuit etiam liber à neceſſitate; potuit enim velle & non velle ambulare, Joan. 7. *Non volebat in Judæam ambulare:* potuit etiam ex duobus bonis unum præferre alteri; cùm poſſet enim operari miracula, tum in Judæa, tum in Sydone, maluit in Judæa facere.

Vtrùm Christus pro omnibus mortuus sit?

QUÆSTIO ULTIMA.

Quæ est contra quintam Propositionem Iansenii.

HOc negant Calviniſtæ, ſicut & ipſorum ſequaces Janſeniſtæ; ne tamen iſti aperte videantur labi in cenſuram Eccleſiæ, non audent evidenter negare Chriſtum eſſe pro omnibus mortuum, imò hoc aſſeverant, ſed cùm certis quibuſdam explicationibus, quæ nullo modo ſunt Catholicæ. Dicunt enim ipſum eſſe mortuum pro omnibus, quantùm ad ſufficientiam pretii; quia nimirum Chriſtus ſolvit pretium ex ſe pluſquam ſufficiens ad ſingulorum hominum ſalutem. Dicunt ſecundò, ipſum eſſe mortuum pro omnibus, in quantùm reparavit naturam humanam, quæ ſingulis hominibus competit. Dicunt tertiò, eſſe mortuum pro omnibus quoad cauſam communem, cùm mortuus ſit pro peccato originali, in quo ſinguli homines peccaverunt. Dicunt quartò, eum mortuum eſſe pro omnibus, ſumendo hanc particulam, pro generibus ſingulorum, in quantùm mortuus eſt pro aliquibus, ex quâcumque gente, natione & regno ſint oriundi. Aſſerunt quintò, quòd mortuus ſit pro omnibus fidelibus, ſive ſint reprobati, ſive ſint prædeſtinati; quatenus fideles qui reprobati ſunt, receperunt fidem quæ eſt effectus paſſionis Chriſti. Sed difficultas noſtra non ſolvitur per omnes hos

dicendi modos ; imò consistit præcisè, utrùm Christus mortuus sit pro singulis hominibus ; eoque sensu mortem subire voluerit, ut gratiam, quæ est effectus Passionis Christi, decreverit applicari, tum fidelibus, tum infidelibus ; tum reprobis, tum prædestinatis.

CONCLUSIO.

PRO omnibus & singulis hominibus Christus mortuus est, non tantùm quoad sufficientiam, offerendo scilicet pretium quod sufficiens erat ad salutem omnium hominum, si pro eis oblatum fuisset : quæ est mens Jansenii l. 3. de gratia Christi cap. 21. sed etiam quantùm ad intentionem, ita quòd per suam mortem sincere voluerit, quantum est ex se, redimere omnes homines, & gratiam conferre singulis : quæ ultima opinio fuit semper Ecclesiæ Catholicæ sententia. Licet enim initio ipsius nascentis Ecclesiæ discipulorum aliqui credideriint, Christum passum fuisse tantùm pro Judæis, non pro Gentilibus ; attamen ex quo Ecclesia firmata fuit in fide, redemptio generalis ab omnibus pro rata & fixa habita est, usque ad mortem Augustini, quo tempore, Prædestinatiani in Ecclesiam insurrexerunt, clamantes, innixi super quosdam contextus ipsius doctoris male intellectos, Deum non voluisse salvare omnes & singulos homines, sed tantùm prædestinatos, & consequenter Christum tantùm pro istis esse mortuum. Damnati fuerunt per Cælestinum summum Pontificem, & Lucidus eorum fautor per Concilium Arelatense. Ab isto tempore hæc hæresis sopita fuit usque ad Gotescalcum Monachum, qui in noni sæculi me-

dio hunc errorem renovavit ; sed etiam ipse damnatus fuit per duo Concilia Provincialia, Moguntinum scilicet sub Rabano ejusdem civitatis Archiepiscopo, & Rhemense sub Hincmaro ibidem Archipræsule. In fine præcedentis sæculi, Lutherus, Melancton, Calvinus & alii eandem erroneam opinionem introducere voluerunt, & in ætate nostra Jansenistæ mortem Christi pro solo numero electorum coarctare prætendentes.

Probatur primo ex Scriptura, 1. Timoth. 2. *Obsecro primum fieri obsecrationes pro omnibus; id enim acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui vult omnes salvos facere;* ubi subjungit, *Unus enim Deus, unus & mediator Dei & hominum homo Christus Iesus, qui dedit semetipsum redemptionem pro omnibus:* ubi Divus Paulus vult orationes fieri pro omnibus, quia Deus vult omnes salvos facere, & Christus mortuus est pro omnibus; Ecclesia autem vult, quod orationes fiant pro omnibus sine exceptione: ergo etiam Christus mortuus est pro omnibus; aliàs ratio à D. Paulo allegata esset futilis. Idem habetur 1. Joann. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris tantùm, sed pro totius mundi.* 1. ad Timoth. 4. *Qui est Salvator omnium, maxime autem Fidelium.* Ergo aliquo modo est Salvator infidelium. Jansenius, ut eludat vim harum auctoritatum, vult eas intelligi de tota Ecclesia, & de omnibus prædestinatis tantùm, qui in toto mundo dispersi sunt; sed non video quid respondere queat ad textus sequentes qui intelliguntur de damnatis, pro quibus Christus mortuus est. Cap. enim 5. 1. Corinth. edocens Christianos,

Christianos, nè manducarent carnes idolis immolatas coram ignorantibus; *Nè*, inquit, *tua sciencia pereat infirmus frater, pro quo Christus mortuus est* Ad Rom. etiam 14. ait, *Noli cibo tuo illum perdere, pro quo Christus mortuus est.* Et Petrus 2. Epist. 2. habet, *Erunt magistri mendaces, qui introducent sectas perditionis, & eum qui emit eos, Dominum negabunt, superinducêtes sibi celerem perditionem* Paulus 2. Corinth. 2. hoc concludit, dicens; *Si unus pro omnibus mortuus est; ergo omnes mortui sunt:* ubi Apostolus infert universalitatem perditionis per generalitatem reparationis, probare intendens, quòd quia omnes mortui sunt, ideò pro omnibus mortuus est; constat autem quòd omnes & singuli per peccatum perierunt: ergo omnes & singuli, nemine dempto, per mortem Christi reparati sunt.

Probatur secundò ex Conciliis; Moguntino scilicet, & Rhemensi, ubi damnatus est Goteschalcus, & ubi Episcopi hanc propositionem ediderunt; *Nullus est, fuit, vel erit homo, pro quo passus non fuerit Christus, licet non omnes Passionis suæ mysterio redimantur.* Idem anteà determinatum fuit in Concilio Arelatensi, ubi approbata fuit Epistola Fausti contra Lucidum, quâ ipsum condemnabat pro eo quòd diceret Christum non esse mortuum pro omnibus. In Concilio Lugdunensi eadem Epistola approbata est unà cum retractatione ipsius Lucidi. Concilium Tridentinum idem statuit expressis verbis, contra Lutherum & Calvinum, sess. 6. cap. 3. *Etsi ille pro omnibus mortuus sit, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt; sed ii dumtaxat,*

quibus meritum Passionis ejus communicatur. Ex his ergo verbis patet, quod Christus mortuus sit pro illis quibus non fuit communicata ejus Passio; sed illi sunt reprobi & infideles: ergo mortuus est non tantùm pro prædestinatis & fidelibus, sed etiam pro infidelibus & reprobis. Nec dicant Jansenistæ, Christum esse mortuum pro infidelibus & reprobis, quantùm ad sufficientiam pretii, non quantùm ad intentionem applicandi illis suæ passionis meritum: Ille enim qui cumulat maximam pecuniæ copiam, non censetur eam cumulare pro egenis, nisi intentionem habeat eam illis applicandi: Concilium ergo non diceret, Christum esse mortuum pro omnibus, si intendisset solùm applicare suam mortem prædestinatis, & à fructu suæ Passionis excludere reprobos. His possunt addi determinationes summorum Pontificum, v. g. Cælestini Papæ, qui Prædestinatianos damnaverit & librum quem composuerunt sub D. Augustini nomine, sicut etiam illa Innocentii X. quinque præcipuas Jansenii propositiones damnantis, quarum quinta erat ista; *Semipelagianum est, dicere Christum pro omnibus omninò hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse;* quæ, inquam, opinio, ut impia, blasphematoria, & hæretica damnata est. Addi etiam debet determinatio Alexandri VII. actualiter sedem Apostolicam occupantis.

Probatur tertiò, ex Patribus Græcis & Latinis. Inter Græcos D. Dionysius Areopagita ad Demosidum scribens, ait, *Ipsam vitam suam pro transfugis profudit:* illi autem qui fugiunt à Deo, sunt reprobi: ergo pro eis mortuus est.

Et ad oſtendendam generalitatem mortis Chriſti pro omnibus & ſingulis, utitur verbis Evangelii, *Solem ſuum oriri facit ſuper bonos & malos*, Sequitur Clemens Alexandrinus ſeptimo Stromatum ſeu Varietatum; ubi ait, *Salvator eſt, non horum quidem, illorum vero non; ſed omnium. Quomodo autem eſt Salvator & Dominus, ſi non eſt omnium Dominus & Salvator?* Quaſi diceret, quod Chriſtus eſſet tantùm imperfectus ſalvator, ſi ſingulos homines non redemiſſet. Cyrillus Jeroſ. Catech. 10. *Multa ſane relicta eſt ratio conſequendæ vitæ propter illius paſſionem, ut omnes quantùm eſt in ipſo, abſque impedimento illa potiri poſſint.* Athanaſius lib. de Incarnat. Verbi; *Propter debitum omnibus commune, ipſe pro omnibus patiens.* Gregorius Nazianzenus oratione 23. *Omnes citra omnem exceptionem inſtaurati ſumus per cæleſtem Adam, qui primi Adæ participes fuimus, & à ſerpente decepti & mortui peccato:* Sed omnes & ſinguli homines ſunt in peccato mortui: ergo omnes ſine exceptione per Chriſtum reſtaurati ſunt. Chryſ. Homil. 7. ſuper verba Pauli ad Timoth. *Dedit ſeipſum redemptionem pro omnibus*, ait, *Numquid etiam pro Gentilibus (nemo ambigit, & quomodò illi non crediderunt? quia noluerunt; ſuas tamen partes ille executus eſt, dum in cruce penderet.* Homil. etiam 4. in Ep. ad Hebr. habet, *Non ſolum pro fidelibus, ſed pro univerſo mundo guſtavit mortem.*

Quantùm ad Patres Latinos, videndus eſt Cyprianus, qui lib. de opere & eleemoſynis dæmonem introducit Chriſto dicentem in die judicii; *Ego pro iſtis, quos mecum vides, nec alapas recepi, nec flagella ſuſtinui, nec crucem pertuli,*

nec sanguinem fudi; & vixtui, meis pereuntibus adaquantur. Legendus est D. Hieronymus qui Epist. 83. ad Oceanum hoc negantem dicit, *Mentitur Ioannes Baptista. & digito Christum & voce demonstrans, Ecce Agnus Dei, Ecce qui tollit peccata mundi, si sunt adhuc in saculo quorum Christus peccata non tulerit.* Idem habet Ambrosius lib de Jacob & vitâ beatâ c. 7. *Mirè addit, pro nobis tradidit eum, ut ostenderet quòd ita omnes diligat, ut dilectissimum filium suum pro singulis tradiderit.* In Psal 118. addit, *Mysticus ille sol justitiæ omnibus ortus est, omnibus venit, omnibus passus est, & omnibus resurrexit; si quis autem in Christum non credit, generali beneficio ipse se fraudat, ut si quis clausis fenestris radios solis excludat.* Divus Leo Serm. 11. de Passione, *Pro omnibus impiis, mortuo Domino potuisset etiam hic* (Iudas) *consequi remedium, si non festinasset ad laqueum.* Idelph. Serm. 5. de Assumpt. *Non audent, ut opinor, hodie damones attingere suos captivos, quos recolunt redemptos esse sanguine illius, qui pro mundi salute dignatus est nasci de Virgine.* Bernard. Serm. 2. in Psal. 90. *Possunt omnia dicere, Creator meus es tu; possunt animalia dicere, Pastor meus es tu; possunt homines dicere, Redemptor meus es tu.* Anselmus denique in locum Apostoli: *Deus vult omnes salvos fieri*, de hac veritate convincit dicens, *In hoc patet, quantùm Deus homines diligat, & eos velit omnes salvos fieri, si perversitas eorum non obstiterit; quia mediator, quem Deus inter se & homines posuit, mortem sustinuit pro omnibus, ut omnes sua morte redimeret: & ideò qui non salvantur, non est quòd de Deo, vel de meditatore possint conqueri, sed de seipsis.*

qui nec redemptionem, nec salutem quam Deus obtulit, voluerunt accipere. Non video ergo quâ fronte possit dicere Jansenius lib. 3. de gratiâ Christi, quòd Christus juxta doctrinam antiquorum non sit pro omnibus passus, aut mortuus, aut pro omnibus omninò tam generaliter sanguinem fuderit; cùm hoc potiùs tanquam errorem à fide catholicâ abhorrentem doceant esse respuendum.

Probatur quartò ex Augustino quo nititur præcipuè Jansenius; qui quidem Augustinus tria expressè habet: primò, Christum esse mortuum pro aliis, quàm prædestinatis, quod ultrò fatentur Jansenistæ: Secundò, mortuum esse pro aliis, quàm pro fidelibus, quod isti negant absolutè: Et tandem mortuum esse generaliter & sine exceptione pro omnibus, quod pati non possunt.

Probatur primum ex Augustino quòd Christus mortuus sit pro aliis à prædestinatis; mortuus enim est pro Judâ, ut habet in Psalm. 68: *Projecit pretium argenti non agnoscens sanguinem, quo ipse à Domino redemptus erat.* Nec respondere debent Novatores, esse mortuum pro Judâ quoad effectum temporaneum, non finalem: Ad quid enim vellet justificare hominem pro aliquo tempore, si non vellet ipsum perseverare finaliter? Tom. etiam 7. concione ad Catechumenos introducit diabolum arguentem Christianos, & dicentem: *Æquissime judex, judicæ meum esse qui tuus esse noluit; judica, judica; quia quem tu non dedignatus es tanto pretio liberare, ipse mihi se postmodum obligare voluit.* Epist. 180. *Venit lupus, non homo, sed*

diabolus, qui plerumque fideles apostatare persuasit, & pastore fugiente, peribit infirmus propter quem mortuus est Christus. Idem legitur pluribus in locis apud Augustinum : Sed quia hoc concedunt aliquando Jansenistæ, licet multoties negent, præsertim tom. 3. lib. 3. cap. 20. ubi dicunt, omnes locutiones quæ quamdam universalitatem effectuum passionis, mortis, aut redemptionis insinuant, ad solos prædestinatos restringi ; ideò ad probationem secundi transeundum est.

Probatur ergo secundum ; quòd ex Augustino Christus mortuus sit pro aliis, quàm fidelibus ; præsertim cap. 5. lib. 2. de Symbolo ad Catechumenos, ubi Herodem & satellites ejus redarguens, qui Innocentes occidendo, redemptorem interficere quærebant, & sic redemptionem sibi oblatam contemnebant ; ibi autem habet plura, sed ista præsertim verba, *O munde immunde! venit qui te redimat, & turbaris, & hunc tu vis perdere, quando ille te disponit liberare.* Cap. etiam 8. addit : *Ecce hominem quem crucifixistis, videtis vulnera qua inflixistis? agnoscitis latus quod pupugistis ? Quoniam & per vos & propter vos apertum est, & tamen intrare noluistis :* Non est autem verisimile quòd inter interfectores Innocentium, & domesticos Herodis non fuerint multi infideles, pro quibus mortuus est Christus ; imò Herodes ipse & Judæi qui Christum occiderunt, pro infidelibus haberi debent, quoniam in Christum nolebant credere : ergo pro aliis à fidelibus Christus, mortuus est.

Probatur tertium, quòd scilicet, ex Augu-

ſtino mortuus ſit pro omnibus, dempto nemine; in Pſal. enim 45. inquit: *Videte quid dederit, & invenietis quid emerit: ſanguis Chriſti pretium eſt; quid valet niſi totum orbem? Quid, niſi omnes gentes? pro toto dedit quantum dedit, judicabit orbem terrarum in æquitate; non partem judicabit, quia non partem emit; totum habet judicare, qui pro toto pretium dedit.* Ex quibus patet, quod ſicut judicabit omnes & ſingulos homines, & ſic omnes emerit ſine exceptione. Idem perſuadet tract. 12. in Joan. ubi Chriſtum pendentem in cruce comparat ſerpenti exaltato à Moïſe in deſerto: ſicut ergo Moïſes ſerpentem exaltaverat, ut omnes, quos momorderant ſerpentes, curarentur ſine exceptione; ſic Chriſtus ſe in cruce obtulit, ut omnes peccato labefactati repararentur. Tandem lib. 6. contra Julianum c. 4. probat contra Pelagianos, Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus, quia omnes mortui ſunt; unde optimè infertur, quòd ſicut omnes mortui ſunt ſine ullâ exceptione, ſic pro omnibus & ſingulis mortuus eſt.

Divus Proſper ita clarè hanc veritatem amplectitur, ut ipſum rejicere cogatur Janſenius; iſte enim Doctor, & veritatis Auguſtinianæ propugnator acerrimus, pluribus locis hoc expreſſe habet; & præſertim lib. de Vocat. Gent. cap. 16. ait, *Nulla igitur ratio dubitandi eſt Ieſum Chriſtum pro impiis & peccatoribus mortuum, à quorum numero ſi quis liber inventus eſt, non eſt pro omnibus mortuus Chriſtus.* Lib. etiam 2. de Vocat. Gent. explicans illud Pauli 1. Timoth. 4. qui eſt Salvator omnium, maximè autem Fidelium; addit, *Quia eſt Salvator omnium, con-*

firmavit bonitatem Dei ſuper univerſos homines eſſe generalem; adjiciendo autem, maximè fidelium, oſtendit eſſe partem generis humani, quæ ad ſalutem æternam ſpecialibus beneficiis evehatur.

Probatur ultimò, ratione. Primò, quia cùm Chriſtus potuerit ita extendere redemptionem, ſicut peccatum extenſum eſt; quare illam non extendiſſet ad ſingulos homines, qui in peccatum lapſi ſunt? Quare Deus non conſtituiſſet ſuum Filium incarnatum caput omnium & ſingulorum hominum reſpectu meriti & redemptionis; ſicut conſtituit Adamum caput totius generis humani reſpectu demeriti & prævaricationis? Certè ut inquit Divus Paulus ad Rom. 5. *Si unius delicto multi mortui ſunt, multò magis gratia Dei & donum, in gratia unius hominis Jeſu Chriſti in plures abundavit*; ideſt, in omnes: plures enim & omnes, pro eodem ſonant apud Apoſtolum, ut ad Rom. 5. unius peccato multi mortui ſunt. Secundò, quia gloria redemptoris exigebat, ut illius auctoritas non eſſet minor tyrannide dæmonis; diabolus autem ſibi in Paradiſo ſubdiderat Adamum & omnes illius poſteros, & ob hoc ſe mundi principem fecerat: ergo convenientiſſimum erat, nè Chriſtus cederet dæmoni; quod ſicut diabolus in perditionem projecerat totum genus humanum, ſic & Chriſtus omnes & ſingulos homines reſtauraret: *In hoc enim*, ait Joannes 1. cap. 3. *apparuit, ut diſſolvat opera diaboli.* Tertiò, quia ſi ſoli prædeſtinati eſſent à Chriſto redempti, cùm nullus ſciat, an ſit prædeſtinatus, nullus poſſet in Chriſtum redemptorem ſperare, aut ipſum diligere ut ſalvato-

rem ſuum : imò, inquit Paulus 2. Corinth. 5. *Chriſtus mortuus eſt pro omnibus, ut qui vivunt, jam non ſibi vivant, ſed ei qui pro ipſis mortuus eſt.* Nonnè illi qui in errore Janſeniſtarum verſantur, dicere poſſunt, ſe forſan non eſſe de numero prædeſtinatorum ; immò veriſimilius eſſe de reproborum numero, qui longè major eſt, & conſequenter ſe non teneri Deum diligere, nec in eum ſperare, nec illi vivere ; cum maximè dubium ſit, an ſint de numero ſalvandorum, pro quibus tantùm Chriſtus mortuus eſt, nil curando de aliis ; niſi quod aliqui eorum fidem aliquam temporaneam habere debeant, quam ob majorem ſui condemnationem amiſſuri ſunt finaliter ? Quarto, quia unuſquiſque noſtrum perſonaliter tenetur hunc articulum fidei credere, *Qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de cœlis*, &c. *Crucifixus etiam pro nobis ; paſſus & ſepultus* ; tenetur ergo quilibet fidelis credere Chriſtum pro ipſo eſſe mortuum : dicit enim, *Pro nobis crucifixus eſt* : ergo pro quolibet fideli mortuus eſt, vel articulus fidei eſt falſus. Nec dicant quod ſit mortuus pro eo quantùm ad fidem temporaneam : quia Chriſtus non diceretur ſincerè mortuus, niſi pro illo quem ſerio ſalvare vellet ; non vellet autem ſincerè ſalvare hominem cui præpararet fidem temporaneam, & negaret finalem. Quinto, quia quilibet infidelis tenetur credere articulos fidei pro eo inſtanti quo ſibi ſufficienter ſunt propoſiti ; aliàs infidelitas non eſſet peccatum ; cùm nemo peccet in omittendo ad quod non tenetur : Suppoſito ergo, ut ſæpius evenit, quod infidelis qui infidelitatem non abjecit,

habeat articulum hunc sibi sufficienter explicatum, *Crucifixus etiam pro nobis*, debet illum credere: ergo verus est respectu illius: ergo Christus mortuus est pro illo in fideli qui suam non deseruit infidelitatem. Sextò tandem, quia gratiæ sufficientes dantur omnibus & singulis hominibus; ergo Christus mortuus est pro omnibus; gratiæ enim non dantur nisi intuitu meritorum Passionis Christi. Videantur rationes quæ probant antecedens, in quæstione quam aggredimur ex professo de gratiâ sufficienti.

Objic. primò ex Scripturâ: ubi Christus limitat fructum passionis suæ, vel ad oves suas, ut Joan. 10. *Pono animam meam pro ovibus meis*: Vel ad populum suum, ut Ps. 110. *Redemptionem misit Dominus populo suo*: Vel ad Ecclesiam suam, ut ad Ephes. 15. *Christus dilexit Ecclesiam, & tradidit seipsum pro eâ*: Vel ad solos Judæos, ut Matth. 15. *Non sum missus, nisi ad oves quæ perierunt domus Israël*. Resp. ex primis contextibus colligi quidem, Christum esse mortuum pro ovibus suis, pro populo suo, & pro Ecclesia; sed hoc non excludit veritatem auctoritatum generalium quibus probavimus ex Script. Christum esse mortuum pro omnibus: sicut, cùm dicitur, quòd rex aliquem aulicorum ad aliquam dignitatem evexerit; hoc non impedit tamen quin & alii ad illam evecti fuerint: ridiculum ergo est inferre ex affirmatione unius negationem alterius quod non est incompossibile cum primo, ut facit objectio quæ excludit mortem Christi pro omnibus, ex hoc quod Christus mortuus est pro quibusdam; quasi non potuisset mortem subire pro populo suo, & pro aliis om-

minò hominibus. Quo ad alium contextum, ubi Christus dicit, quod non sit missus nisi ad oves quæ perierunt domus Israël : Respondendum est, quòd per hoc insinuare voluerit Salvator noster, se esse missum principaliter & primariò pro Judæis, licet minùs principaliter & secundariò missus sit pro omnibus hominibus. Sic explicant. Hieron. Cyril. & Ambros. & eodem modo loquitur D. Prosper ad object. 9. Gall. ubi interpretans scripturam & mentem August. dicit Christum pro totius mundi redemptione crucifixum fuisse, posse tamen dici crucifixum pro his tantùm quibus ejus mors profuit.

Quod si Joan. 17. dicat Christus, *Non pro mundo rogo*; & Matth. 2. habeatur, *Venit filius hominis dare animam suam pro multis*: ergo non pro omnibus : Ad primum dicitur, non rogasse pro mundo efficaciter & completè; quasi sua oratio habitura fuerit suum effectum finalem in reprobis; rogavit tamen sufficienter & incompletè, obtinendo illis gratias sufficientes quibus salvi fieri potuissent, si illis benè fuissent usi. Secundum eodem modo solvendum est; dicendo, quòd mortuus sit efficaciter pro multis, & pro omnibus sufficienter, pro prædestinatis completè, pro reprobis incompletè; propter defectum suæ cooperationis, cùm non voluerint se gerere more Divi Pauli, qui volens mortem Christi in se reddere completam per bona opera, dicit, *Adimpleo ea quæ desunt passionum Christi*. Deinde, *multi*, idem sonat ac *omnes*; ut colligimus ex ad Rom. 5. *Unius peccato multi mortui sunt; Unius delicto peccatores constituti sunt multi*: Uti-

tur autem Scriptura hâc locutione, ut denotetur, quòd illi omnes qui sunt mortui per peccatum, & pro quibus animam suam dedit Christus, sint in generi numero; unde illos omnes vocat multos.

OBJIC. secundò ex Conciliis, præsertim ex Valent. & ex Ecclesiâ Lugdunensi, quibus potentissimè credunt fulciri Novatores, relinquendo Concilia Arelatense, Lugdunense, Moguntinum, Rhemense, & Tridentinum, quod generalissimum fuit, ut adhæreant opinioni Ecclesiæ particularis, ut unico Concilio tantùm provinciali: sed si determinationes utriusque correctè legantur, & attentè, videbitur perspicuè, nullam earum esse contra mentem communem Ecclesiæ, sed tantùm contra sectam Misericordium, qui pro tunc vigebant, & credebant Christum ita efficaciter mortuum esse pro omnibus, quòd etiam illi qui in inferno detinebantur, tempore Passionis liberati fuerint; & quòd etiam alii omnes de futuro damnandi redimerentur aliquando, quamvis infideles, intuitu ejusdem mortis: sic enim loquitur Concilium Valentinum cap. 4. *Item, de redemptione sanguinis Christi, propter nimium errorem qui in hac causa exortus est, itaut quidam, sicut eorum scripta indicant, etiam illum pro impiis qui à mundi exordio usque ad Passionem Domini in sua impietate mortui & aterna damnatione puniti sunt, effusum definiant; illud nobis simpliciter tenendum, quòd pro illis hoc pretium datum sit, de quibus Dominus noster dicit. Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita oportet elevari filium hominis, ut credentes in eum habeant vitam*

æternam. Sicut ergo erectus fuit serpens sufficienter ad sanandum omnes ; generalis enim erat intentio Moysis & nullam exceptionem patiebatur , licet efficaciter non sanaret nisi illos qui in eum oculos convertebant ; sic Christus elevatus fuit in cruce sufficienter pro omnibus ; sub eâ tamen conditione , ut ipsum per fidem respicerent , & perseverarent in eâ : & sic mortuus est tantùm efficaciter pro prædestinatis. Eodem modo intelligenda est determinatio Ecclesiæ Lugdunensis ; lib. enim de tribus Epist. habet , *Quamvis igitur Dominus noster ad omnes salvandos , ideſt , infideles & impios in suâ infidelitate & impietate perditos , & pereuntes sive perituros, venisse contendatur , unum tamen est, quod nos & fidelissimè credimus & verissimè novimus ; quia pro omni illa innumerabili & infinita multitudine impiorum , qui ab exordio mundi usque ad Passionem Domini apud inferos æterna perditione damnati sunt , nunquam Dominus passus , nunquam mortuus est.* Cave tamen , ut hoc intelligatur quantùm ad liberationem actualem de pœnis inferni ; non verò quantùm ad concessionem gratiarum quibus infernum vitarent : licet enim Christus nullum ab inferno eripuerit , ut sibi finxerunt Misericordes , tamen per suam Passionem saltem prævisam obtinuit Christus gratias sufficientes , quibus illi qui incarnationem suam antecesserunt , salvari potuissent , nisi contempsissent eas.

Quod si quis instet , intentionem Ecclesiæ Lugdunensis & Concilii Valentini fuisse talem , ut vellent condemnare Hincmarum ;

qui juxta noſtram mentem volebat Chriſtum mortuum eſſe pro omnibus ; ergo habebant opinionem contrariam noſtræ. Reſpondebitur: quòd illa prætentio condemnationis Hincmari à Concilio Valentino falſo fundamento nitatur; putabant enim Hincmarum eſſe de Miſericordium numero, aſſerentium quòd Chriſtus ita pro omnibus mortuus fuerit, ut etiam damnatos liberaverit à morte æternâ per ſuum deſcenſum ad inferos ; quod meliùs probari non poteſt, quam per juſtificationem quam facit de ſe ipſo Hincmarus lib. de prædeſtinat. cap. 26. dicens, *Manifeſtum eſt, nos mendaciter fuiſſe calumniatos, quia dixerimus, quod non diximus, pro illis impiis Dominum paſſum fuiſſe qui uſque ad paſſionem in æterna damnatione puniti ſunt, quaſi illi redempti ſint ſanguinis illius pretio, ſed ſic diximus, omnibus paratam eſſe ſalutem qui ante incarnationem illius fuerunt, ſicut & his qui poſt Paſſionem illius nati ſunt & naſcituri ſunt : ſed hoc ſcribentes, non ignoravimus ſanctum Auguſtinum in catalogo hæreſum deſcripſiſſe hæreſim de qua dicit : eſt hæreſis quæ dicit, deſcendente ad inferos Chriſto, credidiſſe incredulos, & omnes exinde liberatos.*

Objicies tertiò ex Auguſt. qui multis in locis generalitatem mortis Chriſti reſtringit ad ſolos prædeſtinatos ; Epiſt. enim 48. habet, *Propitiatio eſt peccatorum noſtrorum, & non tantùm noſtrorum, ſed & totius mundi, propter triticum quod eſt per totum mundum* ; ſic etiam tract. 45. in Joan. ait: *Tradidit illum pro nobis ; præſcitis, prædeſtinatis, juſtificatis.* Et ſerm. 6. de verbis Apoſt. *Miſit Deus Filium ſuum propter*

præscitos & prædestinatos, justificandos & glorificandos. Respondeo quod in his & similibus locis Augustinus reverà asserit Christum esse mortuum pro prædestinatis; hoc non impedit tamen quin in aliis locis, quos citavimus in probatione nostrâ, mortuus fuerit generaliter pro omnibus & singulis: vel ergo Augustinus sibi adversatur, quod nemo dixerit, vel sub duplici sensu utrumque tanquam verum asseruit; unde dicendum quod Divus Augustinus intellexerit Christum duplici modo mortuum fuisse pro hominibus; perfectissimè scilicet & efficaciter pro solis prædestinatis, qui ultimum effectum suæ Passionis habent, nempe gloriam; minùs perfectè verò & sufficienter tantùm pro omnibus & singulis mortuus est; quì quidem singuli homines, licet receperint aliquos effectus Passionis Christi, nempe gratias ad salutem sufficientes; non receperunt tamen ultimum & finalem effectum mortis ejus; unde quia illo caruerunt, non dubitat Augustinus dicere Christum esse mortuum pro solis prædestinatis, & aliquando etiam non esse mortuum pro reprobis & illis qui pereunt, ut Epist. 102. ad Evodium, ubi dicit, *Non perit unus ex illis, pro quibus Christus mortuus est.* Talis autem modus loquendi, quo utitur Augustinus, dicens Christum esse mortuum tantùm pro prædestinatis, licet generaliter mortuus sit etiam pro reprobis, non est ita inusitatus, quin de illo possit exemplum afferri; si enim v. g. rex aliquis omnibus suis militibus præmia præparaverit, sub eâ conditione, quòd se generosè gerant in pugnâ; supposito quod

decem tantùm ex mille animosè prœliati fuerint, potest de illo rege dici, quod prœmia dispoſuerit tantùm pro decem, quia illi soli decem prœmia meruerunt; hoc non impedit tamen, quin generalem intentionem habuerit de cæteris militibus remunerandis, si benè egiſſent; & hoc est quod dicit D. Prosper, qui rectius mentem Augustini penetrabat Janseniſtis, ad cap. Gall. object. 9. *Cùm rectiſſimè dicatur Salvator pro totius mundi redemptione; potest tamen dici pro his tantùm crucifixus quibus mors ejus profuit.*

Nec mirari debent Janseniſtæ, si asseramus Augustinum dediſſe duplicem explicationẽ generalitati mortis Christi; ipsi enim Augustinum distinguere non dubitant, quippe qui modò restringunt verba Augustini dicentis Christum esse pro omnibus mortuum; ad solos prædestinatos; modò extendunt etiam ad omnes fideles, quorum plurimi reprobi fiunt; ita quod in eorum mente mortuus sit perfectè, adæquatè & completè pro solis prædestinatis; incompletè verò & inadæquate pro reprobis fidelibus, qui fidem temporaneam habuerunt ob merita Paſsionis Christi: nonne ergo eâdem libertate gaudere possunt Patres orthodoxi, quos citavimus in tertiâ probatione, dicendo quod Christus mortuus sit complete tantùm & efficaciter pro solis prædestinatis, sufficienter verò & incomplete pro aliis qui ex suâ parte non bene egerũt vices suas, nec cooperati sunt intentioni quam habebat Christus de illis salvandis? adde quod si rigorosè deberet intelligi Augustinus, dum dicit, nullum damnari eorum pro quibus Chri-

ſtus mortuus eſt, ſibi contradiceret Auguſtinus, vel Judas ſalvatus eſſet, in ſ. enim 68. aſſeruit, Chriſtum mortuum fuiſſe pro Judâ : quando ergo Auguſtinus in Serm. de natali S. Vincent. dicit, *Etſi lanietur caro, non perit tamen qui ſanguine Chriſti redemptus eſt, ſi enim homo non poteſt perdere quod auro ſuo emit, nec Chriſtus perdet quod emit ſanguine ſuo :* hoc debet ſemper intelligi, quando Chriſtus emit aliquem, vel redemit complete, adæquate & efficaciter ; quod non impedit, quin alii pereant, qui ſunt redempti tantùm ſufficienter & incomplete.

OBJIC. ultimò, rationibus; Primò, objurgant continuò Novatores, hanc opinionem fuiſſe ſemper à Pelagianis & Semipelagianis oblatam. Quibus Janſeniſtis juſtius reſponderi poſſet, quod illorum opinio quæ generalitatem mortis Chriſti ad ſolos prædeſtinatos reſtringit, contra mentem Catholicam fabricata fuerit à Prædeſtinatianis hæreticis, à Goteſchalco, Calvino, Luthero, & aliis Eccleſiæ hoſtibus infenſiſſimis. Non ergo dicendum eſt quod Semipelagiani teneantur hæretici pro eo quod dixerint, Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus ; ſed quia ſenſum hujus propoſitionis per pravam interpretationem pravum fecerunt, erraverunt enim in hoc, quod dicerent, Chriſtum eſſe ita efficaciter pro omnibus mortuum, ut nihil ſuperfuerit operandum ex ſuâ parte ; vel ſi remaneret aliquid agendum, poſſent illud operari homines propriis naturæ viribus, & ſine gratiâ, quod hæreticum eſt, *Non eſt enim*, inquit Proſper, reſp. ad object Gall. reſp. 6. *ſalvus morte Chriſti, qui non eſt crucifixus in Chriſto.*

Secundò objiciunt, oblationem mortis Christi non potuisse frustraneam esse ; unde Paul. ad Hebr. 5. *Exauditus est pro sua reverentia ;* & Augustin. in Enchirid. cap. 105. *Omnipotens velle inaniter non potest quodcumque voluerit :* pro illis ergo, inquiunt Jansenistæ, mortuus est tantùm, quibus mors ejus profuit. Resp. mortem Christi pro reprobis non fuisse frustraneam ; per illam enim obtinuit à Patre gratias quibus salvi evasissent, si ex suâ parte fuissent cooperati : & sic quantùm ad hunc effectum, jure dixit Apostolus, *Quòd Christus sit exauditus pro sua reverentia.* Quando autem dicit Augustinus, quòd omnipotens non possit velle inaniter quodcumque voluerit ; hoc verum est, quando vult aliquid voluntate efficaci & absolutâ : quando tamen vult aliquid voluntate tantùm conditionatâ, potest effectus non sequi ; Deus enim vult quod omnes sua observent mandata, agant pœnitentiam, & salutem adipiscantur, cui voluntati renuunt tamen quamplurimi : Christus autem mortem patiens, voluit illam applicari omnibus conditionatè ; suppositò scilicet, quod vellent omnes & singuli mortem hanc sibi applicare per bona opera.

Instant tertiò, quòd licet hoc concederetur pro illis, qui post mortem Christi vixerunt, concipi tamen non possit, quod mortuus fuerit pro illis qui ante suam incarnationem in peccatis mortui sunt, & in infernum detrusi. Resp. pro omnibus sine exceptione mortuum fuisse Christum, sive incarnationem antecesserint, sive eam fuerint sequuti : diversimodè tamen mortuus est pro utrisque ; mortuus enim est

pro illis qui ante mortem ſuam damnati erant, in quantùm mors Chriſti erat ab æterno decreta, & Verbum D. illam acceptaverat ſubeundam in carne aſſumendâ, Deus ſtatuerat intuitu meritorum Chriſti prævisi gratias conferre omnibus hominibus, ſive incarnationem anteceſſerint, ſive ſequuti fuerint. Chriſtus ergo moriens, actu paſſus eſt pro omnibus hominibus, ut homines ſunt, & ut ad ſalutem deſtinati à Deo, voluntate ſaltem antecedente, licet nullam habuerit intentionem illos ſalvandi, ut damnati erant; & ſic nulla fuit differentia inter eos qui Paſſionem præceſſerunt, vel illam ſequuti ſunt; niſi quod illi qui præceſſerunt, poterant ſalvari ex merito Chriſti venturi, & alii ex merito Chriſti exiſtentis.

Tandem quartò objiciunt, ſi Chriſtus mortem pro omnibus ſubiiſſet, proculdubio oraviſſet pro omnibus; ſed pro reprobis inquiunt, non oravit, ut habetur Joan. 17. *Non pro mundo, rogo, ſed pro his quos dediſti mihi.* Ubi dicit Auguſtinus tract. 11. in Joann. *Eſt mundus de quo ſcriptum eſt, nè cum hoc mundo damnemur: pro iſto mundo non rogat: & eſt mundus de quo ſcriptum eſt, ut ſalvetur mundus per ipſum, & pro iſto mundo rogat; dicens, ut cognoſcat mundus, quia tu me miſiſti:* ergo non eſt mortuus pro omnibus. Reſp. quòd poſſit abſolutè negari major, de quâ nullum haberi poteſt teſtimonium neque ex Scripturâ, neque ex Patribus; cùm nulli dicant, Chriſtum debuiſſe fundere preces pro illis, quos intendebat offerre Patri per mortem; ſanguis enim Chriſti nonne ſufficientis ex ſe valoris erat, ut per ſui effuſio-

nem genus humanum repararetur : certè , cum pro Patribus veteris Teſtamenti non oraverit ; potuit etiam non orare pro illis qui ſubſequuti ſunt. Ad minorem tamen reſpondeo ; quòd in cruce clamans, *Pater! ignoſce illis, quia neſciunt quid faciunt* ; rogabat pro Judæis & Gentilibus crucifixoribus ſuis, qui omnes pœnitentiam non egerunt. Ineptè autem utitur Janſenius his verbis , *Non pro mundo rogo* ; ibi enim non orat Chriſtus pro prædeſtinatis in univerſum, ſed pro illis diſcipulis quos Patri ſuo ſpecialiter commendat , imminente ſuâ morte : non obſtante ergo hoc dicto Joannis , ſicut aliis vicibus orare potuit pro prædeſtinatis ; ſic etiam & potuit orare pro omnibus & ſingulis hominibus. Quoad Auguſtinum citatum , dici poteſt idem ; quod in hoc loco non oraverit pro reprobis , benè autem in aliis : Vel etiam reſponderi poteſt, quod non oraverit pro mundo reproborum ; oratione efficaci quantùm ad ultimum effectum orationis , nempe quantùm ad ſalutem obtinendam ; oravit tamen oratione ſufficienti, & etiam efficaci in aliquibus effectibus , in quantùm oratio quam fudit pro reprobis , obtinuit à Deo gratias ſufficientes ad ſalutem , quæ efficaces fuiſſent, ſi illis benè uti voluiſſent reprobi.

Urgent adhuc ex mente Auguſtini Chriſtum non debuiſſe orare pro illis quos præſciebat damnandos : ex cap. enim 24. lib. 21. de Civit. Dei : *Si de aliquibus certa eſſet Eccleſia, qui licet adhuc in hac vita ſunt conſtituti : tamen prædeſtinati ſunt in æternum ignem ire cum diabolo, jam pro eis non magis oraret , quàm pro ipſo.*

Ex quo infert Janſenius, juxta Auguſtini mentem, Chriſtum non magis deprecatum fuiſſe Patrem pro reprobis, quam pro diabolo Reſp. Auguſtinum reverà hoc dixiſſe; ſed ad refutandos illos qui ſentiebant impiiſſimos homines & ſceleratiſſimos in die judicii eſſe ab inferno eruendos Sanctorum precibus; cujus contrarium ſuadere vult ipſemet Doctor, dicens tantùm abeſſe quod pro illis liberandis Sancti eſſent deprecaturi, imò ex nunc Eccleſiam non ampliùs oraturam pro aliquo, quàm pro diabolo, ſi ſciret ipſum eſſe reverà damnatum: ex hoc autem non debet inferre Janſenius, quod Chriſtus non oraverit pro reprobis quos præſciebat damnandos; in hoc enim differunt Eccleſia & Chriſtus, quod oratio Eccleſiæ pro damnato nullum finem juſtum haberet; & ſic eſſet inutilis prorſus: oratio verò Chriſti pro toto mundo, cujus majorem partem prævidet damnandam, eſſet utilis & juſta; quia declarat bonitatem Dei, qui ordinare voluit mortem & orationem Filii ſui in ſalutem omnium hominum: Deinde, illi homines damnandi poſſunt concipi, velut homines pro quibus Chriſtus pati voluit, & ſic oravit pro illis ex motivo bonitatis ſuæ; vel poſſunt ſpectari, ut homines damnandi, & pro tunc dici poteſt, quod ſub hac reduplicatione Chriſtus pro illis non oraverit.

CAPUT NONUM.

De Gratia efficaci.

CAPUT præcedens fuit de gratiâ sufficienti, quæ aliquando habet suum effectum, aliquando non: ordo ergo doctrinæ postulat ut nunc ad gratiam efficacem explicandam procedamus, quæ non tantùm potest suum effectum habere, sed reverà habet.

QUÆSTIO PRIMA.

Quomodo Gratia efficax à Sufficiente distinguitur?

THOMISTÆ, qui asserunt esse aliquem realem influxum in gratiâ efficaci qui non est in sufficienti, habent consequenter dicere quod realiter distinguantur gratia efficax & sufficiens: Nos verò qui aliter loquuturi sumus de efficaciâ gratiæ, & qui dicemus nihil esse in efficaci quod non sit in sufficienti, saltem intrinsecum; ideò aliter debemus ad quæstionem propositam respondere.

CONCLUSIO.

GRATIA sufficiens & efficax non distinguntur neque realiter, neque formaliter intrinsecè, sed tantùm extrinsecè. Quia

quæcumque distinguntur realiter vel formaliter, distinguntur per aliquod intrinsecum quod est in uno & non est in alio: nihil autem intrinsecum est in gratia efficaci, quin sit in sufficienti; imò differunt tantùm penès diversas habitudines extrinsecas quas habent vel non habent ad consensum, ita quod illa dicatur efficax quæ consensum obtinet, & alia sufficiens quæ non habet consensum: ergo non differunt neque realiter neque formaliter intrinsecè, sed tantùm extrinsecè; penès scilicet cooperationem quam habet gratia in quantùm est efficax, & non habet quantùm est sufficiens.

Objic. Gratia sufficiens se habet per modum potentiæ & actûs primi, efficax verò per modum actûs secundi; sed actus primus & actus secundus realiter distinguntur, quia actus primus est in categoriâ qualitatis, & actus secundus in prædicamento actionis: ergo distinguntur realiter. Resp. tum gratiam efficacem, tum sufficientem se habere per modùm actûs primi; consensus verò voluntatis se habet per modum actus secundi; sed quia consensus ille est extrinsecus gratiæ, ideò non facit distinctionem intrinsecam inter utramque.

Objic. Gratia sufficiens & efficax, sunt species gratiæ excitantis; sed species quæ dividunt genus, distinguntur realiter: ergo & istæ gratiæ. Resp. gratiam excitantem non esse verum & physicum genus, sed tantùm morale & improprium: & sic non dividitur per veras species quæ intrinsecè differant, sed tan-

tum extrinsecè. Si aliqui dicant, has duas gratiæ species distingui; hoc verum est in ratione doni & beneficii supernaturalis, non verò in ratione entitatis: differunt, inquam, in ratione doni; quia gratia efficax adæquatè sumpta cum suo effectu est majus donum, quam gratia sufficiens; quia efficax semper includit effectum conversionis.

Quæstio II.

An Gratia æqualis possit esse respectu unius sufficiens, & respectu alterius efficax?

Gratia excitans potest æqualiter illustrare & excitare duos homines in æquali dispositione constitutos; idest, eodem modo passionibus & tentationibus affectos; & pro tunc gratia illa est æqualis pro utroque, saltem in ratione entitatis; licet si obtineat effectum in uno, sit major in ratione doni, ut explicatum est in fine præcedentis quæstionis. Hoc posito, quæritur, utrùm illa æqualis gratia in entitate possit esse efficax in uno, & sufficiens in alio?

Conclusio.

Nihil vetat æqualem gratiam in uno esse sufficientem, in alio efficacem. Hæc conclusio vera est, si ex duobus hominibus æquali gratiâ motis, unus convertatur, alter verò minimè; sed hoc fieri potest, imò ex duobus hominibus inæquali gratiâ excitatis, potest

poteſt fieri ut qui minorem habet, convertatur, qui verò majorem, minime.

Probatur primum ex S. Script. Matth. 11. *Væ tibi Coroſaïm, væ tibi Bethſaïda! quia ſi in Tyro & Sydone facta fuiſſent virtutes quæ olim operatæ ſunt in te, cum cinere & cilicio egiſſent pœnitentiam:* Quibus verbis Chriſtus oſtendit, quod ſi gratiæ eædem quæ ſunt conceſſæ habitantibus Coroſaïm & Bethſaïdæ, conceſſæ fuiſſent Tyriis & Sydoniis, certe cum illis egiſſent pœnitentiam: ergo eadem gratia fuiſſet efficax reſpectu Tyriorum, & ſufficiens reſpectu aliorum. Huic veritati concordat Auguſtinus, ut diximus in capite præcedenti, ubi oſtendimus, cur gratia ſufficiens aliquando habeat effectum, aliquando non. Ratio non deeſt, quia gratia non tollit indifferentiam libertatis eorum qui eam recipiunt: ergo voluntas unius poteſt denegare ſuum conſenſum, ubi voluntas alterius dabit.

Probatur ſecundum, quod ſcilicet aliquando convertantur illi qui minorem habent gratiam, & non convertantur qui majorem habent; ex Matth. 12. ubi Chriſtus Judæos reprehendens, dicit, *Viri Ninivitæ ſurgent in judicio cum generatione iſta, & condemnabunt eam; quia pœnitentiam egerunt in prædicatione Jonæ:* ſed Jonæ prædicatio fuit minor gratia in Ninivitis, quàm in Judæis multa & maxima Dei auxilia: ergo Ninivitæ cum minori gratiâ converſi ſunt, & non Judæi cum majori. Deinde, probabile eſt Judam accepiſſe majores gratias pluribus prædeſtinatis. Tandem

certum est aliquos superiores Angelos cecidisse, minores verò perseverasse in gratiâ: gratia autem fuit major in superioribus, gratia enim Angelis data est cum proportione ad naturam.

Objic. Ille qui consentit vocationi, recipit à Deo majorem gratiam seu majus auxilium: ergo falso supponimus, quod detur auxilium æquale, dum unus consentit, alter non; quoniam respectu unius gratia est tantùm sufficiens, & respectu alterius efficax, quæ major est. Resp. ut priùs, est majus auxilium in ratione doni, quia reverà habet illum effectum propter quem datur; in ratione entitatis gratiæ, nego. Dices, ergo conversio nostra petenda est à libero arbitrio, contra D. Paulum, *Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris*; Resp. conversio est à libero arbitrio; excitato per gratiam excitantem & adjuto per cooperantem, concedo: solitarie sumpto, nego: sicque non debemus gloriari.

Quæstio III.

Vtrùm Gratia Efficax voluntati necessitatem imponat?

Hoc audacter sustinent Jansenistæ cum suis magistris Calvino & Luthero: & quando illis objicitur: ergo gratia tollit libertatem, negant hanc consequentiam; respondent enim quod libertas non consistat in exemptione necessitatis, seu in indiffe-

rentiâ ; ſed in privatione coactionis : Unde quia gratia non cogit, aſſerunt eam non tollere libertatem, licet voluntatem neceſſitet. Hanc falſitatem refutavimus in cap. præced. aſſerentes libertatem conſiſtere in indifferentiâ, unde ſupereſt nobis, ut illico concludamus.

Conclusio.

Gratia non imponit voluntati neceſſitatem, 2. ad Corinth. 6. *Hortamur vos ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.* Proverb. 1. *Vocavi & renuiſtis.* Actuum 7. *Vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis.* Qui paſſus non poſſunt explicari de gratia externa, ut volunt Janſeniſtæ ; quia in illis Scriptura loquitur de gratia & vocatione ; qua poſita, poſſumus obtemperare Deo invitanti ; ſola autem gratia interna talis eſt, ut illi conſentire poſſimus. Huic veritati concordant Patres ; inter alios Proſper, & Auguſt. ille cap. 26. lib. de vocatione gentium, ait, *Voluntas habet de ſua mutabilitate, ſi deficit ; de gratia verò opitulatione, ſi proficit : & quòd à multis refutatur, ipſorum eſt nequitia ; quod à multis recipitur, & gratia divina eſt, & voluntatis humana.* Iſte lib. de Spiritu & litera cap. 34. dicit, *Ipſum velle credere Deus operatur in homine, & in omnibus miſericordia ejus prævenit nos ; conſentire autem vocationi vel diſſentire ab ea, propria voluntatis eſt.* Lib. etiam 83. qq. quæſt. 68. ait, *Ad illam cœnam, quam Dominus præparavit in Evangelio, multi venerunt*

multi non venerunt ; qui venerunt, non debent sibi tribuere , quia vocati venerunt ; qui non venerunt , non debent alteri tribuere , sed tantùm sibi ; quia erat in eorum libera potestate, ut vocati venirent. Fuerunt ergo vocati per gratiam , attamen non venerunt ; ergo gratiæ restiterùnt. Quoad Concilia , jam citavimus Trident. quod sess. 6. can 4. habet , *Si quis dixerit liberum arbitrium à Deo motum & excitatum, non posse dissentire, si velit , Anathema sit.* Senonense etiam in decreto 15. habet, *Quod non sit hujusmodi Dei tradentis auxilium , cui resistinon possit.* Tandem , quoad rationem , illam jam allegavimus ; quod tolleretur libertas , si homo per gratiam necessitaretur ; exemptio enim à coactione non sufficit , ut agens dicatur liberum ; aliàs pecora essent libera , sine enim coactione agunt & sponte sua feruntur ad ea quæ sibi putant esse bona. Porrò , hanc quæstionem attigimus jam in capite præcedenti , ubi asseruimus dari gratiam interiorem cui homo resistere possit.

Objicies ex D. Thomâ , August. & aliis Patribus , qui dicunt , naturalem necessitatem, secundùm quam voluntas aliquid ex necessitate vult , non repugnare libertati ; & libertatem voluntatis soli violentiæ & coactioni opponi. Respond. ut anteà , Doctores citatos distinguere libertatem à libero arbitrio , & libertatis nomine intelligere spontaneitatem seu libentiam : libertas ergo sumpta pro libentiâ, opponitur tantùm violentiæ & coactioni : libertas verò propriè sumpta , seu libertas

arbitrii, opponitur etiam neceſſitati, unde D. Thomas 1. parte, quæſt. 19. art. 10. dicit, liberum arbitrium eſſe eorum quæ non neceſſariò volumus.

Objicies ex D. Auguſt. dicente, voluntatem fore magis liberam in cœlo, quia peccare ibi non poterit. Reſp. fore pro tunc magis liberam; quia erit libera à peccato & miſeria, & nunc tantùm libera eſt à neceſſitate. Si alibi dicat: neceſſitas non aufert libertatem; ideſt, neceſſitas eſſendi non aufert libertatem operandi: nam Deus neceſſariò exiſtit, attamen liber eſt in operationibus ſuis; libertas verò operandi tollitur per operandi neceſſitatem. Si dicat idem Auguſtinus, libro de correptione & gratia cap. 8. *Liberrima eſt voluntas quæ fortiſſima, invictiſſima & perſeverantiſſima eſt*: ergo libertas non eſt ſita in indifferentia & indeterminatione; Diſtinguo anteced. eſt liberrima propter rationem voluntarii ſeu libentiæ, concedo: propter rationem indifferentiæ, nego: ad opus enim liberum duo requiruntur; ſcilicet, quod fiat libenter & ſponte, & quod fiat cum indifferentia.

Quæstio IV.

Vnde repetatur efficacia Gratiæ?

Multa jam attigimus ſuper hanc difficultatem quæ videnda ſunt in capite præced. ubi aſſignavimus rationem cur gratia aliquando habeat ſuum effectum, aliquando careat illo. Dicam tamen ulterius, quòd efficacitas gratiæ poſſit ſpectari in actu primo, hoc eſt, in quantùm poteſt habere ſuum effectum; & ſic gratia habet efficacitatem in actu primo ab ipſo Deo, qui ideò concedit illam homini, ut per illam operetur voluntas noſtra: Poteſt etiam conſiderari in actu ſecundo, in quantùm ſcilicet ſuum effectum obtinet; & de efficacitate gratiæ ſic ſumptâ in actu ſecundo multæ ſunt opiniones. Alii enim volunt efficaciam gratiæ conſiſtere in aliquo influxu reali qui exiſtit in gratia efficaci, & non reperitur in ſufficiente, qui ita phyſice prædeterminat voluntatem, ut illo poſito, non poſſit voluntas non agere. Alii ſentiunt conſiſtere in prædeterminatione quadam morali quæ conſiſtit in hoc, quod tanta ſit gratia, ut licet voluntas abſolute & phyſice illi valeat reluctari, non poteſt tamen reſiſtere, niſi cum maxima difficultate, nec proinde illi unquam reſiſtit; quod vocatur prædeterminatio moralis, in quantum involvit effectum infaillibiliter; non phyſica, quia non infert illum neceſſariò: Ali efficaciam gratiæ repetunt ex quadam

congruitate ipsius cum voluntate humanâ ; ita quòd illa gratia sit efficax, quam Deus prævidet esse talem & dari tali modo & tali tempore, ut reverà ipsi voluntas consentiat : Alii denique gratiam tentiunt reddi efficacem per cooperationem voluntatis humanæ, adjutæ gratiâ secundâ, quæ vocatur cooperans.

CONCLUSIO PRIMA.

NON consistit efficacitas gratiæ in influxu physico prædeterminante voluntatem physicè.

Probatur prima pars ; quia posito tali influxu reali prædeterminante, voluntas remanet adhuc indifferens ad consentiendum & non consentiendum, vel non habet ampliùs illam indifferentiam : Si autem remanet indifferens, non determinatur physice ; quia per prædeterminationem physicam ita movetur voluntas, ut non possit resistere, aliàs non esset physica prædeterminatio ; ille enim non physice determinatur ad unum, qui in aliud declinare potest : Si verò non maneret indifferens, non maneret libera libertate morali, quæ requiritur ad meritum ; talis enim libertas consistit in indifferentiâ, ut diximus ; ergo efficacitas gratiæ non consistit in prædeterminatione physicâ, quoniam imponeret necessitatem ; quod est contra ea quæ diximus quæst. præced.

Nec respondeant prædeterminationis physicæ propugnatores, illam non officere libertati, quia est ita homini attemperata, ut blande & suaviter illum moveat : ne hoc inquam, dicant ; licet enim suaviter & blande

alliciat voluntatem, illamque non cogat aut violentet; ita tamen allicit, ut illam neceſſitet; cùm, poſita illa motione & impreſſione gratiæ prædeterminantis, voluntas non poſſit illi reſiſtere: & inſuper talem motionem irreſiſtibilem non poteſt impedire voluntas, quoniam antecedit determinationem noſtram, & à ſolo decreto Dei dependet: licet ergo poſt decretum Sixti V. & Clementis VIII. cenſuram nullus poſſit exponere hanc opinionem, tamen maxime nobis diſplicet.

Quod ſi reſpondeant ſecundò, neceſſitatem conditionatam non tollere libertatem, ut patet in homine currente; ſuppoſito enim quòd currat, neceſſario currit; attamen currit libere, quia illa neceſſitas eſt tantùm hypotetica: Reſp. neceſſitatem conditionatam non tollere libertatem; quando conditio à nobis dependet, concedo: ut in allato exemplo; quando eſt independens à voluntate noſtrâ; nego: uti eſt in propoſito, ubi voluntas noſtra non poteſt impedire decretum divinum de gratia prædeterminante nobis concedenda: nec etiam impedire poteſt, quin ex tali decreto ſequatur illa motio determinans voluntatem.

Si tertiò dicant alii, illam neceſſitatem non officere libertati; quia eſt tantùm neceſſitas in ſenſu compoſito, quæ poteſt ſtare cum libertate; quoniam prædeſtinatus libere ſalvatur, licet in ſenſu compoſito ſalvetur neceſſariò, in quantùm prædeſtinatus eſt: Reſp ut priùs, quod licet neceſſitas in ſenſu compoſito non tollat libertatem, quando id, quod com-

ponitur cum libertate, dependet ab illâ, ut in allato exemplo, ubi salus hominis prædestinati est libera, quia prædestinatio pendet à voluntate cooperante, saltem prævisâ : necessitas tamen in sensu composito tollit libertatem, quando conditio, quæ ponitur cum voluntate, non pendet ab illâ, ut in proposito, ubi gratia prædeterminans non dependet à nobis, sed à solo Deo.

Si quartò objiciant; Deum vel prædeterminare voluntatem, vel expectare illam; secundum est contra Concilium Arausicanum 2. can. 4. *Si quis contendit Deum expectare voluntatem; ut purgemur à peccato; non autem facere ut velimus converti, resistit Spiritui sancto dicenti, præparatur voluntas à Domino* : ergo admittendum est primum. Resp. Deum non expectare simpliciter voluntatem nostram, sed potiùs anticipat & prævenit per inspirationem quæ à nostrâ voluntate non dependet : suppositâ tamen illa inspiratione & gratia præveniente, expectat aliquo modo consensum hominis, ut cooperetur gratiæ, juxta hoc Scripturæ dictum, *Ego sto & pulso; si quis aperuerit, intrabo* : Ideo autem Deus expectat, quia Deus voluit suam gratiam esse talis naturæ, ut hominem relinquat liberum. In hac porro expectatione nihil est absurdum; non enim dicimus Deum expectare consensum, quem homo eliciat per solas naturæ vires, ut volebant Pelagiani contra quos agebat Concilium, sed elicit per auxilium gratiæ adjuvantis.

Si dicant quintò, gratiam efficacem non posse repudiari; ergo voluntatem prædeterminare. Resp. gratiam efficacem in suâ totâ

latitudine, ideſt, cum operatione annexâ, non poſſe repudiari; non poteſt enim quin agat, aliàs eſſet & non eſſet efficax: ſumpta tamen præcisè pro gratiâ abſtrahente ab operatione, repudiari poteſt. *Si quis* enim ex Conc. Trident. *dixerit liberum arbitrium à Deo motum & excitatum non poſſe diſſentire, ſi velit, anathema ſit.*

Conclusio Secunda.

Non conſiſtit etiam efficacitas gratiæ in prædeterminatione morali, nec in congruitate ejus cum voluntate. Utraque pars eâdem ratione probatur; quia ſi ut gratia redderetur efficax requireretur quod eſſet tanta, ut moraliter voluntas non poſſet illam repudiare; velut eſſet ita conformis voluntati, & loco & tempori, ut infallibiliter ſuum effectum haberet; ſequeretur ex primo, quod voluntas non eſſet libera moraliter, cum ſtante hac prædeterminatione, non poſſet negare conſenſum; quod tamen eſt contrarium Concilio Tridentino dicenti voluntatem poſſe rejicere gratiam quam recipit, ſeſſ. 6. can. 5. Ex ſecundo ſequeretur ſicut & ex primo, quod illa gratia non eſſet ſufficiens proprie, quæ non haberet hæc omnia ſibi adjuncta: ideſt, ſi non eſſet moraliter prædeterminans, aut ſi non haberet illam congruitatem: & cùm hoc non detur omnibus, ſequeretur quod omnes non haberent gratiam ſufficientem, ſi illa determinatio & congruitas, quæ à ſolo Deo dependet, deeſſet illis. Deinde, ſi ex prædeterminatione morali ſequeretur efficacias gratiæ, illi

qui haberent majorem gratiam, semper agerent; & illi qui minorem haberent, non agerent: sed hoc falsum est: diximus enim in quæst. penultimâ, quod aliquando majori gratiæ resistat voluntas & aliquando minori consentiat. Tandem, possent conqueri peccatores de eo quod Deus non dedisset illis tales gratias prædeterminantes & congruas: & quod non velit sincere salutem omnium: si enim ad salutem necessaria esset illa gratia, quam Deus novit ita esse congruam illi cui eam dat, & tempori & loco quo datur, ut infaillibilem effectum habitura sit, quomodo dicetur velle salvare illos quibus tales gratias non concedit, sed tantùm alias dat quæ nunquam efficaces reddi possunt; cum habeant talem congruitatem absolute necessariam, ut efficaces reddantur?

Objic. Augustinum vocare gratiam efficacem, altam, eximiam, secretam, irresistibilem, & infaillibiliter suum effectum operantem; quod signum est, illam saltem moraliter voluntatem prædeterminare. Resp. aliquando Deum concedere gratias certis quibusdam hominibus, v. g. Latroni, Paulo, Magdalenæ, &c. ita fortes & eximias, ut illicò consentiant, & non possint non consentire, nisi cum maximâ difficultate; non tollunt tamen absolute libertatem moralem, sicut nec graves tentationes quando urgent; imò voluntas semper illis resistere valet; aliàs non diceret Conc. Trid. sess. 6. can. 4. *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum non posse dissentire, si velit, Anathema sit.* Nec respondeant, hominem con-

ſervare ſemper poteſtatem phyſicam reſiſtendi, licet non habeat ampliùs moralem : Concilium enim loquitur de potentia morali ; agit enim in materia juſtificationis contra Calvinum, qui volebat gratiam neceſſitare liberum arbitrium, licet fateretur voluntatem habere ſemper potentiam phyſicam ut reſiſteret

Objic. ſecundò Auguſtinum dicere, Deum vocare Sanctos eo modo quo novit illis eſſe congruum, ut reſpondeant : ergo cùm illos vocet efficaciter, gratia efficax conſiſtit in illa congruitate. Reſp. hoc ideò dicere Auguſtinum, quia Deus ab æterno decrevit dare gratias indifferenter omnibus hominibus, differentes tamen, aliis majores, aliis minores, ſed omnibus ſufficientes : poſtea vidit qui eſſent cooperaturi, & qui non eſſent ; unde illos prædeſtinavit & reprobavit iſtos ; deinde in tempore dedit gratias prædeſtinatis quibus cooperaturi ſunt infaillibiliter, illa enim collatio temporanea debet habere conformitatem decreto æterno ; & ob hoc dicit Auguſtinus, quod Deus vocet in tempore prædeſtinatos per gratias quas novit congruas ; illa tamen congruitas non eſt intrinſeca gratiæ, ſed tantùm per cooperationem præviſam quam homo daturus eſt illi in tempore : ergo congruitas gratiæ non facit illius efficaciam, ſed tantùm cooperatio, ut mox dicemus.

Conclusio Tertia.

Efficacitas gratiæ in actu ſecundo pendet à cooperatione noſtræ voluntatis. Probatur ex Paulo, qui multoties clamat nobis,

nè in vacuum gratiam Dei recipiamus; monet ergo ut demus efficaciam gratiæ, & sic pendet à cooperatione noſtra, non quidem nuda, ſed elevata per gratiam adjuvantem. Hoc eſt conforme Conciliis Arauſicano & Trident. ubi ſeſſ. 6. can 4. aſſeritur eſſe in poteſtate liberi arbitrii conſentire vel diſſentire vocationi; ſic enim liberi arbitrii cooperatio reddit gratiam efficacem. Sic Auguſt. præſertim lib. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. docens, proprium eſſe voluntatis conſentire aut diſſentire gratiæ: ergo illam facit efficacem, vel inefficacem: cùm hoc tamen diſcrimine, quòd illam reddat inefficacem proprio motu, & illam reddat efficacem cum gratia adjuvante. Concordat ratio; quia non alia ratione gratia dicitur efficax, niſi quia voluntas conſentit; & non aliunde eſt inefficax, niſi quia diſſentit voluntas. Non differunt ergo phyſicè, eſſentialiter intrinſecè, & in ratione auxilii; ſed differunt tantùm extrinſecè & ex parte cooperationis: & ſi habeant aliquam differentiam ex parte Dei, hoc eſt in ratione doni, in quantùm habet complacentiam in collatione talis gratiæ, ratione effectus futuri.

OBJIC. talem cooperationem attribui Deo: ergo non voluntati. Reſp. attribui Deo principaliter; quia eſt ab ejus gratiâ; tamen minus principaliter eſt à voluntate quæ conſentit. Dices, ergo aliquam efficacitatem liberum arbitrium tribuit gratiæ. Negatur: licet enim influat in opus, nihil tribuit gratiæ; ſicut nec approximatio influit in activitatem ignis, nec ſumptio in efficacitatem medicinæ, licet

utraque influat in combustionem & in sanitatem. Si dicant, gratiam ergo pendere à nobis: Quantùm ad effectum, concedo, sic enim Deus instituit negotium salutis nostræ, ut possimus illud operari, vel non: quantùm ad infusionem gratiæ, nego à solo enim Deo dependet; quia si voluisset, potuisset nobis dare talem gratiam, quòd illi resistere non potuisset voluntas. Si insteut, ergo sumus certi de nostra salute: negatur consequentia: licet enim simus certi, quòd gratiam nobis daturus sit Deus, & quòd illi consentire poterimus; dubium tamen est, an reverà simus daturi consensum, propter graves tentationes quæ insurgere possunt.

Plura alia objici solent in veritatem hujuscè conclusionis; sed eorum solutio desumatur ex quæst. 5. cap. præced.

CAPUT ULTIMUM.

De Gratia habituali.

DIVISIMUS in præcedentibus gratiam, in gratis datam & gratum facientem; diximusque quid sit gratia gratis data, & quotuplex; posteà subdivisimus gratiam gratum facientem in actualem & habitualem, ubi de qualibet gratia actuali egimus, nihil dicendum relinquentes de sufficienti nec de efficaci, nunc supereſt dicere de gratiâ habituali, de quâ præcipuè tria scitu necessaria sunt: an habeat esse per creationem, an distinguatur à

charitate, & qui sint illius effectus; de subjecto in quo recipitur, jam diximus in loco præcitato, ubi asseruimus ipsam recipi in voluntate.

QUÆSTIO PRIMA.

An Gratia habitualis habeat esse per creationem?

QUÆRERETUR inutiliter quid sit gratia habitualis, an sit quid reale & positivum, & sub quo prædicamento contineatur, cùm hæc omnia jam dicta fuerint in cap. sexto, ubi asseruimus gratiam quæ est quid reale & quid positivum, esse donum aliquod supernaturale per modum qualitatis se habens, gratis homini concessum ex meritis Christi, reddens animam Deo gratam, justam & sanctificatam; ipsa enim dicitur ob hæc gratificans, justificans & sanctificans. Ibi etiam diximus illam à solo Deo habere esse, qui est ejus causa efficiens: sed hîc quærimus, an Deus, illam producat, creando ipsam, vel educendo ex potentiâ animæ.

CONCLUSIO.

GRATIA suum esse habet à Deo per creationem. Sic Scotus in 4. dist. 1. quæst. 4. Alensis 2. p. q. 9. D. Bonavent. in 2. dist. 26. art. 1. q. 4. Soto, Ferrariensis, Major, Pa-

ludanus, Caïetanus; contra Suatem & Vasquem qui pro se conatur adducere D. Thomam, licet immeritò; nam Divus Thomas 1 part. quæst. 45. art. 1. dicit; *Secundùm hoc etiam dicitur gratia creari; ex eo quòd homines secundùm ipsam creantur, ideſt, in novo esse constituuntur ex nihilo; ideſt, non ex meritis;* juxta illud ad Ephes. 2. *Creati in Christo Iesu in operibus bonis.*

Probatur primo, quia non educitur ex potentiâ animæ: ergo creatur. Antecedens patet, quia quod educitur de potentiâ subjecti, est in illo virtualiter, sed gratia non est in animâ virtualiter, est enim donum supernaturale, & ordinis supernaturalis; ergo non educitur de potentia animæ, sed creatur. Secundo, quia ex Divo Thoma 1. 2. quæst. 112. art. 1. in corpore, necesse est ut solus Deus deïficet, communicando consortium naturæ D. per quamdam similitudinis participationem: ergo gratiam, quæ facit illam similitudinem, solus Deus producit, & non concurrit creatura materialiter ad illam; aliàs eodem modo produceretur gratia, ac cæteræ formæ naturales, quæ educuntur de materiâ ad quas concurrit materialiter. Tertio, quia quando desinit gratia per peccatum, annihilatur: ergo cùm incipit, creatur. Probatur antecedens; vel gratia peccando, mutatur in aliam rem, vel per se manet, vel transit in aliud subjectum, vel annihilatur; non videtur autem quomodo tria prima fieri possint; ergo remanet quartum, sicque gratia annihilatur, & proinde creatur. Quarto denique, quia gratia ha-

bitualis infunditur à Deo animæ ; ergo non extrahitur ab animâ : in hoc enim differunt infundi, & educi, seu extrahi, quòd forma quæ infunditur, veniat ab extrinseco, & forma quæ educitur, procedat ab intrinseco subjecti.

Objic. Anima est in potentiâ obdientiali ad gratiam : sed non potest intelligi, quomodo sit in potentiâ obedientiali ad gratiam, nisi quia Deus illam educit de potentiâ animæ : ergo non creatur, sed educitur. Resp. animam esse in potentiâ obedientiali ad gratiam ; non quòd concurrat materialiter ad illam, sed quia concurrit subjectivè ad illam recipiendam ; per potentiam enim obedientialem anima quæ est naturalis, recipit formam supernaturalem : potentia ergo obedientialis potest facere quod creatura recipiat quidquid Deus vult, & non implicat contradictionem ; sed non potest facere ut aliquid habeat in se actu, quod actu non habet, quia hoc implicat : anima autem non habet, nec actu, nec virtute illam participationem divinæ similitudinis, quia est ordinis supernaturalis : ergo anima non est in potentiâ obedientiali respectu illius : ergo non educitur è potentiâ animæ. Quòd si D. Thomas dicat gratiam non creari ; hoc est propriè, quia propriè creatio non est nisi substantiarum ; non negat tamen ipsam absolutè creari, ut diximus.

QUÆSTIO II.

An Gratia & Charitas inter se distinguantur.

NULLUS dubitat, quia gratia ab aliis virtutibus distinguatur, etiam realiter; distinguitur enim primò à Fide & Spe, quæ virtutes Theologicæ sunt, cùm possint esse sine gratiâ, ut patet in homine qui peccando neutram amittit. Distinguitur etiam realiter à virtutibus moralibus infusis, ut sunt Temperantia, Justitia, Fortitudo & Prudentia; quia habent diversa objecta formalia, diversos fines intrinsecos, diversa præcepta & diversas materias; sed quia non possunt ullo modo separari gratia & charitas, quæritur utrùm & quomodo distinguantur.

CONCLUSIO.

GRATIA & Charitas distinguntur quidem; non tantùm ratione, nec etiam realiter, sed distinctione mediâ, seu formali. Conclusio patet ex Script. quæ facit gratiam Charitate priorem. Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis*: Ubi nomine Spiritus sancti intelligitur gratia; Spiritus sancti enim persona non datur nobis. Deinde, habent diversos effectus formales, gratia enim facit hominem dilectum Deo, & ipsi gratum; Charitas verò

hominem diligentem & amantem facit : ergo distinguntur plusquam ratione : ergo formaliter saltem , quod est tertia pars conclusionis. Non distinguntur autem realiter, quæ est secunda pars, aliàs posset quis esse Deo gratus sine charitate, cum gratia scilicet , quod est contra D. Paulum dicentem 1. ad Corinth. 13. *Si autem charitatem non habuero , nihil sum :* Esset autem aliquid si privatus charitate in gratia maneret: vult ergo insinuare Apostolus , gratiam & charitatem esse inseparabiles. Deinde, Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 7. dicit unicam esse formalem causam justificationis, quam vult sitam esse in fide, spe & charitate ; non est autem verisimile, quòd excludat gratiam à causâ justificationis, per eam enim formaliter justificamur : ergo eam includit cum charitate , volens unam esse aliam.

QUÆSTIO ULTIMA.

Quinam sint effectus Gratiæ habitualis ?

ALII sunt effectus gratiæ actualis, alii effectus gratiæ habitualis ; gratia enim actualis ideò datur, ut excitemur ad bonum faciendum , si gratia sit excitans ; vel ut bonum faciamus, si sit adjuvans; & per hoc bonum gratiam habitualem mereamur : gratia verò habitualis plura in nobis facit ; sanat enim primò naturam peccato quasi vulneratam ; secundò hominem justificat; tertiò, ipsum facit Deo

gratum; quartò, remittit & delet peccata; quintò denique, jus tribuit ad gloriam; hæc omnia explicabuntur.

Conclusio Prima.

Gratia habitualis sanat naturam; per peccatum enim infirmatur homo, ex Ps. 9. *Miserere mei Deus, quoniam infirmus sum*; & gratia ipsius infirmitates sanat, Jerem. 17. *Sana me Domine, & sanabor; salvum me fac, & salvus ero.* Læsus est, inquam, homo per peccatum Adami; læsus est, in intellectu per ignorantiam, in voluntate per malitiam, & in appetitu per inordinatos motus concupiscentiæ; & sic indigebat gratiâ, tanquam cœlesti medicinâ, quæ pristinam illi sanitatem tribueret. Non tamen omnes defectus reparavit, quoniam Justificatio respectu corporis non tollit moriendi necessitatem, & respectu animæ non tollit ignorantiam ab intellectu, nec infirmitatem à voluntate; nec impedit quin in sanctissimis viris gravissimæ exurgant tentationes: sed gratia habitualis in hoc dicitur sanare hominem, in quantùm curat defectus & morbos spirituales majoris momenti, qui impediunt assequutionem vitæ æternæ, ut sunt peccata mortalia.

Conclusio Secunda.

Gratia habitualis hominem justificat; & ibi Justificatio non sumitur pro solâ probatione & declaratione externa suæ innocentiæ coram hominibus, ut usurpatur Pro-

verb. 17. *Qui justificat impium & qui condemnat justum, uterque est abominabilis.* Etaïæ 5. *Væ illis qui justificant impium muneribus!* sed sumitur pro reali assequutione justitiæ formalis, seu gratiæ quæ formaliter justificat animam. Duplex autem est justificatio; una privativa, qua quis transit à statu puræ naturæ ad statum gratiæ; hæc facta fuit respectu Angelorum, Adami & B. Virginis Mariæ; qui non transierunt à peccato ad gratiam; sed à statu puræ naturæ ad statum gratiæ: Alia vocatur positiva; & hæc iterum duplex est; prima scilicet & secunda: prima est ea, quas quis transit de peccato ad gratiam; secunda est illa quâ aliquis transit de tali gratia ad majorem. Gratia his tribus modis justificat: primò privativè; Angeli enim, Adam & B. Virgo, qui creati fuerunt in puris naturalibus, saltem pro aliquo instanti naturæ, transierunt illicò ad gratiam, qua justificati fuerunt: secundò justificat positive; primaria justificatione; homines enim transeunt de statu peccati ad statum gratiæ, ut habetur 1. Corinth. 6. *Aliquando fuistis ebrii, adulteri, idolis servientes: sed abluti estis, sed sanctificati, sed justificati:* tertiò denique positive justificat justificatione secunda, quia dum infunditur homini justo, magis ac magis iustificatur, juxta hoc Apoc 22. *Qui justus est, justificetur adhuc.*

Conclusio Tertia.

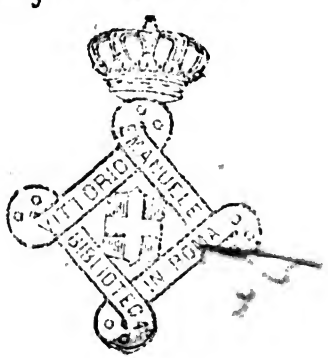
Gratia habitualis hominem Deo gratum reddit; peccatum enim facit hominem Deo ingratum, seu inimicum, ex

peccata non propriè deleri per gratiam, nec tolli; sed tegi, juxta illud Davidis Psal. 31. *Beati quorum remissæ sunt iniquitates & quorum tectæ sunt peccata*: errant, inquam, aliàs justi post remissionem peccati non dicerentur immaculati. Ps. 18. *Tunc immaculatus ero, & emundabor à delicto maximo.* Solvenda ergo est objectio allata, ut illam solvimus revera tract. de Sacram. agentes de Pœnit. dicendo, non ita tegi, quòd remaneant; sed ideo tegi, quia delentur. Deinde, quia cùm peccata anteà extiterint in animâ, & Deus illa cognoverit, non potest fieri quin extiterint, & quin Deus sciat illa extitisse; unde dicuntur tecta, non respectu existentiæ præsentis, quia nullam amplius habent, quoniam deleta sunt per gratiam; sed respectu existentiæ præteritæ, quam Deus non punit, nec ampliùs imputat; unde addit Psalmista, *Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum.* Quòd si Ps. 142. habeatur, *Non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens*; non ex hoc sequitur peccata remanere; sed hoc dictum est comparatè, in quantùm nulla quasi est justitia humana coram divinâ.

Conclusio Ultima.

Gratia habitualis confert denique jus ad gloriam æternam. Psal. 36. *Justi autem hæreditabunt terram.* Ioan. 1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri: si autem filii sunt, & hæredes,* inquit D. Paulus Rom. 8. Non est tamen quòd illud jus sit alia entitas absoluta quæ distinguatur à gratiâ; sed est tantùm quædam relatio

qua homo justus proxime ad gloriam capessendam disponitur & ordinatur; & hoc non ex ipsa natura gratiæ, sed ex pacto divino & institutione Dei, qui decrevit dare gloriam gratiæ: licet enim hodie gratia habitualis conferat jus ad gloriam illis qui eam possident, quia sic Deus hoc ordinavit; præcisè tamen gratia non tribuit jus illud, nec includit aliquam obligationem ex parte Dei, quia justos teneatur ad gloriam admittere; nihil enim est quod præcisè & sine pacto possit Deum cogere, ut cœlestem beatitudinem conferat.

Si quæratur, an Justificatio fiat in instanti, vel successive: Respondendum est, quòd si Justificatio sumatur extensive, tum pro infusione gratiæ, tum pro dispositionibus ad illam requisitis, tunc est successiva; ad illam enim requiruntur inspirationes, illustrationes, detestatio peccati, amor in Deum, sacramentorum usus, & similia quæ fiunt cum tempore: si verò sumatur præcisè pro infusione gratiæ, quæ formaliter justificat, tunc est instantanea; nam si forma subantialis introducatur in instanti ab agente creato in subjectum dispositum; à fortiori gratia ab agente increato introducitur similiter.

Finis secundæ Partis.